

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

DISPOSER DE SON CADAVRE.
LA NAISSANCE DE LA CRÉMATION AU QUÉBEC (1874-1914)

MÉMOIRE PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN HISTOIRE

PAR
MARTIN ROBERT

FÉVRIER 2015

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Merci, avant tout, à Martin Petitclerc, qui a dirigé la rédaction de ce mémoire; pour la finesse de ses critiques, pour sa générosité intellectuelle et pour la confiance qu'il m'a témoignée au long de ce travail. Et d'avoir accepté de me suivre dans les sentiers peu fréquentés et sans doute un peu louches de l'histoire des rituels funéraires au Québec. Pour m'avoir initié, par ailleurs, à l'histoire syndicale, en m'invitant à découvrir, avec lui, l'histoire méconnue et hélas encore en cours des lois spéciales au Québec.

Ma gratitude va ensuite à ceux et celles qui ont rendu ce travail possible par un apport pratique. Je pense à Brian Young, le défricheur, à Myriam Cloutier et au personnel du crématorium Mont-Royal, à mes collègues de l'Écomusée de l'Au-Delà, à Micheline, responsable des cycles supérieurs au département d'histoire de l'UQAM, par qui tout devient simple. Je souhaite aussi souligner l'apport, personnel et pratique, du Centre d'histoire des régulations sociales (CHRS) de l'UQAM et de son équipe. J'y ai trouvé un lieu d'écriture et de discussions et les moyens d'une pratique historienne nouvelle.

On me permettra de remercier quelques personnes qui me sont chères et qui, par leur présence, et peut-être sans le savoir, m'ont aidé à mener ce travail à terme. Shirley et Sébastien, pour vos rassurants et tranquilles accueils. Les potes de La Tournure, pour vos appels à poétiser la vie. Annie, pour le courage de la vérité. Ariane, pour l'avenir à dessiner. Simon, pour ce monde à inventer. Eve-Lyne, pour l'habitat du quotidien. Frédéric, pour l'usage des vertiges. Laurence, pour le partage de ce qui doit être vécu et pensé. « Sans vous, une épaisseur manquerait définitivement aux choses ». – A. C.

Cette recherche a bénéficié du soutien financier du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada (CRSH) et du Fonds québécois de recherche sur la société et la culture (FQRSC).

À la mémoire de Jean-Marie Fecteau

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	iii
TABLE DES MATIÈRES	vii
LISTE DES FIGURES.....	ix
LISTE DES TABLEAUX.....	xi
RÉSUMÉ ET MOTS-CLÉS	xiii
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I	
BILAN HISTORIOGRAPHIQUE, PROBLÉMATIQUE, MÉTHODE ET ARCHIVES.....	9
1.1. Bilan historiographique.....	9
1.1.1. L'historiographie portant sur la crémation moderne.....	10
1.1.2. L'historiographie sur les rituels funéraires au Québec	18
1.2. Problématique et méthode.....	26
1.3. Les sources	32
CHAPITRE II	
LES SYSTÈMES DE REPRÉSENTATIONS CRÉMATISTES HORS DU QUÉBEC (1789-1884)	37
2.1. Les crématistes français	38
2.2. Les crématistes italiens	42
2.3. Les crématistes allemands.....	48
2.4. Les crématistes du Royaume-Uni	55
2.5. Un mouvement international.....	66
2.6. Conclusion	70
CHAPITRE III	
LES SYSTÈMES DE REPRÉSENTATIONS CRÉMATISTES AU QUÉBEC (1874-1901).....	73
3.1. Les crématistes hygiénistes.....	73

3.2.	Les crématises rouges	83
3.3.	Les crématises du cimetière Mont-Royal	93
3.4.	Conclusion	99

CHAPITRE IV

LA LOI DE 1901

ET LA NAISSANCE DE LA CRÉMATION AU QUÉBEC (1901-1914).....	103
--	-----

4.1.	Le projet de loi sur la crémation	104
4.2.	La lutte parlementaire	106
4.3.	Il est né le crématorium.....	126
4.4.	Les premiers cas d'incinération à Montréal (1902-1914).....	129
4.4.1.	Quatre cas en détails	134
4.5.	Conclusion	138

CONCLUSION.....	141
-----------------	-----

BIBLIOGRAPHIE	147
---------------------	-----

LISTE DES FIGURES

Figure	Page
2.1. View of a Siemen's Apparatus (German)	55
2.2 William Price the Druid	65
3.1. Montreal's Night-Mayor on his Ghostly Rounds	75

x

x

LISTE DES TABLEAUX

Tableau	Page
4.1. Répartition annuelle des crémations au cimetière Mont-Royal (1902-1910)	130

RÉSUMÉ ET MOTS-CLÉS

Ce mémoire porte sur les débats politiques, religieux et scientifiques ayant entouré la naissance de la crémation des cadavres humains, au Québec. En 1901, l'Assemblée législative du Québec adopte une loi autorisant la fondation du premier crématorium au Canada, au cimetière Mont-Royal. Cet événement est une des manifestations de la montée en puissance des mouvements crématistes modernes qui, dès la fin du 18^e et plus intensément à la fin du 19^e siècle, militent dans plusieurs pays pour réintroduire, après dix-sept siècles d'abandon de ce « rituel païen » dans toutes les sociétés de tradition chrétienne, la crémation en Occident.

Susceptible de s'appliquer à tous les chrétiens, cette pratique se heurte à une forte opposition de la part du clergé catholique. Le Saint-Office de Rome publie en 1886 deux décrets interdisant la crémation pour tous les catholiques, dans une tentative de contenir la propagation des associations crématistes en Europe et ailleurs. Dès 1874, la revendication crématiste atterrit au Québec et se manifeste par la parution d'articles de revues et de journaux. Alors, le monopole de l'Église sur la gestion temporelle et spirituelle des morts est un des plus puissants ressorts de son pouvoir sur la société.

L'inhumation fonde ce pouvoir. Par ce rituel, on accorde aux morts le repos éternel, après avoir établi la valeur de la vie vécue. Chez les catholiques, le rituel funéraire est donc au cœur de la pratique religieuse. C'est une des voies de passage cruciales dans la reproduction de la communauté de croyants. Le clergé catholique se montre donc intransigeant envers les crématistes, au 19^e siècle, puisque toute dissidence relative au rituel funéraire consacré par l'Église risque de fragiliser le système de représentations qui fonde la communauté de croyants sur laquelle le clergé catholique gouverne.

Ce mémoire vise, par l'étude spécifique des mouvements crématistes, à retracer ce lien, indissociablement culturel et politique, entre disposition des cadavres et pouvoir social dans le Québec du 19^e siècle. J'étudie ici les mutations de la société québécoise de 1874 à 1914, par l'entremise des polémiques entourant son rapport aux cadavres.

Mots-clés : crémation, systèmes de représentations, cadavres, résurrection des corps, communautés de croyants, cimetière Mont-Royal, Québec, 19^e siècle.

INTRODUCTION

Ce mémoire vise, par l'étude spécifique des mouvements crématoires, à retracer le lien, indissociablement culturel et politique, entre disposition des cadavres et pouvoir social dans le Québec du 19^e siècle. Que fait une société avec ses cadavres? Elle les installe, momifiés, dans une pyramide; les brûle sur un lit de bois, avant de les larguer sur un fleuve, comme on le fait encore sur les rives du Gange en Inde; les ouvre, pour leur retirer des organes à transplanter dans d'autres corps, malades; elle leur substitue symboliquement un arbre, dans la cour familiale, comme dans la coutume du Bénin; enterre ensemble les cadavres d'époux, celui d'un homme étendu sur son côté gauche et celui d'une femme, sur son côté droit, pour reproduire la position admise dans le lit conjugal, comme c'était coutume au Burundi? Dans tous les cas, on voit qu'un corps, surtout quand il perd ses gestes et sa voix, ne donne jamais en lui-même le sens de sa propre présence. Une société, toujours, le prend en charge, s'y réfléchit, s'y incarne. Et tout changement dans la façon dont une société prend en charge ses morts, indique, conséquemment, un changement social plus large. C'est à partir de ce postulat que je problématise ici le rapport aux cadavres dans les rituels funéraires au Québec, lors du moment de passage du 19^e au 20^e siècle. Précisément, la naissance de la crémation¹, phénomène particulièrement révélateur et bien documenté, m'intéresse ici.

¹ J'entends par crémation l'acte rituel de brûler des cadavres, tel qu'il est pratiqué par une communauté d'appartenance qui désire rendre hommage au défunt. J'exclue, par ce terme, la crémation sur bûchers servant à l'exécution de condamnés, ainsi que les fours crématoires dans les camps de concentration au 20^e siècle, qui ne servent en rien à rendre hommage aux personnes défuntées et à souligner leur appartenance à une communauté. J'utilise indistinctement dans ce mémoire les termes « crémation » et « incinération ». Crémation, du latin *cremare* (brûler), désigne un processus, tandis qu'incinération, du latin *cinis* (cendres), désigne le résultat de ce processus.

Au Québec, la crémation naît en 1901, avec la fondation du premier crématorium au Canada au cimetière Mont-Royal, à Montréal.² À première vue, on croirait qu'il s'agit là d'un événement très local, très circonscrit. Mais lorsqu'on fouille dans les archives, rapidement on réalise qu'en fait, la naissance de la crémation au Québec se rattache à un phénomène beaucoup plus vaste, qui se joue à l'échelle transnationale à la fin du 19^e siècle : la montée en puissance des mouvements crématistes modernes. En effet, dès le 2^e siècle de notre ère et jusqu'à la fin du 19^e siècle, donc pendant près de mille sept cents ans, la crémation est supprimée des pratiques funéraires d'Occident, au fur et à mesure de la christianisation de l'Europe.³ Les raisons précises de ce phénomène nous échappent.⁴ Cependant, on sait – c'est sur eux que porte mon mémoire – que des mouvements crématistes s'organisent dans de nombreux pays dès la fin du 18^e et plus intensément durant le dernier quart du 19^e siècle, pour promouvoir cette pratique par des écrits, des conférences et des pressions auprès des instances politiques, afin de la réintroduire parmi les pratiques funéraires occidentales. Les meilleurs arguments des partisans et des opposants à la crémation circulent autour du globe par des livres, des articles, des conférences et des correspondances. On se les réapproprie partout, en les adaptant au contexte social dans lequel on se trouve, ce qui déploie une sorte de joute rhétorique transnationale à la fin du 19^e siècle, entre les partisans de la crémation et

² Situé sur le Mont-Royal à Montréal, il s'agit du cimetière traditionnellement administré par des anglo-protestants montréalais (bien que le cimetière ait toujours été œcuménique). On ne peut pas le nommer cimetière *du* Mont-Royal, toutefois, puisqu'il côtoie sur la montagne le cimetière Notre-Dame-des-Neiges, traditionnellement administré par des catholiques.

³ Piotr Kuberski, *Le christianisme et la crémation*, Paris : Éditions du Cerf, 2012, p. 173.

⁴ *Ibid.*, p. 35. Les recherches récentes ont néanmoins permis d'écarter l'opposition simpliste entre crémation païenne et inhumation chrétienne. Par ailleurs, j'emploie ici le terme « Occident » pour désigner l'ensemble des sociétés de tradition chrétienne ayant connu l'abandon de la crémation au long du Moyen-Âge et sa réapparition sous une forme « moderne » (c'est-à-dire reposant sur l'utilisation de fours crématoires dérivés des technologies industrielles), au 19^e siècle. Il s'agit en somme de distinguer ces sociétés de celles, comme le Japon où l'Inde, où il existe une tradition millénaire de crémation des cadavres sur des bûchers et qui n'ont pas connu la disparition de la crémation durant plusieurs siècles.

ceux qui s'y opposent.⁵ L'établissement d'un crématorium au cimetière Mont-Royal, autorisé – non sans hésitations – par une intervention de l'Assemblée législative du Québec en 1901, est un des effets tardifs de ce phénomène historique transnational.

À l'époque, les lois du Québec, comme celles du Royaume-Uni, n'interdisent pas la crémation, pratique jusqu'alors inexistante au pays. La crémation tombe autrement dit dans un vide juridique, quant à son principe. Cependant, le comité chargé du projet de crématorium au cimetière Mont-Royal juge nécessaire d'obtenir de nouveaux pouvoir de la part de l'Assemblée législative du Québec, lui permettant d'établir puis de faire fonctionner le nouveau crématorium.⁶ Le débat parlementaire autour de la loi de 1901 est structuré par une ambiguïté : peut-on donner à une corporation privée les moyens d'administrer un crématorium sans forcer les députés catholiques du Québec à valider une pratique qu'ils rejettent ? Finalement, ce combat parlementaire se conclut par l'ajout d'amendements au projet de loi, visant à calmer l'opposition des catholiques à la loi. Ces amendements limitent, notamment, le droit à l'incinération aux individus propriétaires d'un lot au cimetière Mont-Royal, ce qui exclut les catholiques. Il est également spécifié qu'une personne qui souhaiterait que son cadavre soit incinéré en fasse la demande par testament, ce qui exclut d'emblée la possibilité qu'une personne demande la crémation du corps d'une autre personne, par exemple des parents qui

⁵ Une recherche par mots-clés sur les sites *Google books* et *archives.org* m'a permis de trouver une trentaine de livres sur la crémation publiés en Grande-Bretagne, aux États-Unis, en Italie, en France ou au Canada, entre 1857 et 1901. Il est difficile de mesurer le lectorat de ces différents ouvrages et par conséquent d'évaluer leur impact sur la motivation des crématistes, mais il reste que ces publications témoignent d'un souci de fournir aux partisans de la crémation les arguments les plus convaincants et les plus synthétiques possibles pour leur permettre de mieux faire progresser leur cause.

⁶ En 1900, on forme au cimetière Mont-Royal un comité chargé d'évaluer les moyens d'établir un crématorium. C'est ce comité dont les membres jugent nécessaire qu'une loi soit adoptée pour permettre l'établissement et le fonctionnement d'un crématorium sur le Mont-Royal. Or, le rapport de ce comité n'est plus disponible dans les archives du cimetière Mont-Royal. On ne connaît donc pas les raisons exactes de ce jugement. On sait en revanche, suivant les documents disponibles, que l'avocat Charles J. Fleet est celui qui rédige la proposition de loi soumise à l'Assemblée législative et que cet avocat a consulté des responsables de crématoriums de France et du Royaume-Uni pour s'inspirer des pratiques existantes en la matière dans la rédaction de cette proposition de loi.

souhaiteraient disposer du corps de leur enfant mineur défunt par la crémation. Mais le comité en charge du crématorium au cimetière Mont-Royal juge ces amendements trop restrictifs. En 1903, ses membres choisissent donc de constituer le crématorium comme une entité juridique à charte fédérale, qui soit ainsi juridiquement séparée du cimetière, ce dernier fonctionnant selon une charte provinciale. De cette manière, le comité contourne les restrictions imposées par la loi provinciale, rendant la crémation accessible à toute personne qui en exprimerait le souhait par écrit, pour elle-même ou pour une autre personne dont elle aurait la charge (enfant, patient, etc.).

L'Église catholique est l'opposante principale des crématistes, dès la fin du 19^e siècle. Le problème théologique avec la crémation, pour les catholiques, c'est le dogme de la résurrection des corps. On l'a dit : en 1901, une loi québécoise permet la construction du crématorium Mont-Royal. Durant les débats sur l'adoption cette loi à l'Assemblée législative, le chef de l'opposition conservatrice de l'époque, Edmund Flynn, soumet aux députés une recherche qu'il a écrite, intitulée *Crémation – Idée catholique*. Cette recherche contient le meilleur résumé de ce qu'il convient d'appeler l'argument de la résurrection des corps, souvent utilisé par des catholiques contre la crémation :

Les motifs qui déterminèrent les chrétiens dès l'origine de l'Église à rendre de solennels honneurs aux corps des fidèles, ce furent [...] surtout la croyance à la résurrection [...] Cimetière, chacun le sait, signifie dortoir [du grec κοιμητήριον], et de même que le lieu où l'on dort nous rappelle que qui y repose n'est pas mort, de même aussi ce terme de cimetière nous rappelle que les corps qu'il renferme ne sont point morts pour toujours, mais se réveilleront plus tard comme s'ils n'étaient qu'endormis. [...] Or, si on brûle les corps, l'idée de sommeil disparaît, ce nom de cimetière n'a plus de sens, et l'Auguste vérité qu'il symbolise si admirablement disparaît elle-même.⁷

⁷ Edmund Flynn, *Crémation – Idée catholique*, Fonds Famille Flynn (P734), Bibliothèque et archives nationales du Québec, centre de Québec, 1994-09-009\3, 13 juillet 1899.

Les corps des fidèles, promis à la résurrection, « reposent » dans le champ des morts. Physiquement, lors du Jugement dernier, ils doivent sortir de terre pour se réunifier à leur âme, puis être jugés par leur Créateur.⁸ Les opposants catholiques à la crémation invoquent cette représentation de la résurrection des corps, pour montrer qu'un corps, c'est autre chose que sa matière. Un corps, c'est pour eux une manifestation incarnée de l'œuvre divine, le « temple de l'Esprit Saint », expression qui désigne en chaque corps humain la présence sacrée de Dieu.⁹ Et c'est parce que le corps est sacré qu'on annonce sa résurrection. Et c'est parce qu'on annonce sa résurrection que l'idée d'un repos des morts fonctionne. Et c'est parce que l'image du repos des morts est efficace qu'elle donne sens au rituel catholique de l'inhumation. Ressuscité, le Christ promet à la communauté de ses fidèles la résurrection et la vie éternelle.¹⁰ Mais afin de gagner son accès à cette autre vie, le corps du croyant catholique doit être enterré, selon les rites consacrés par l'Église. Le chemin vers le ciel passe par la terre bénie.

Dogme de la résurrection, rituel de l'inhumation et pouvoir de l'Église catholique sur ses fidèles, sont liés. Alors même que les débats crématistes au Québec commencent dans les années 1870, la célèbre « Affaire Guibord », le démontre scandaleusement. L'expression réfère aux polémiques qui entourent l'inhumation de Joseph Guibord, un typographe « rouge », au corps duquel l'archevêque de Montréal, Ignace Bourget, refuse la sépulture chrétienne. C'est que Guibord s'implique dans l'Institut canadien, organisme littéraire et politique aux activités jugées hérétiques par le clergé. La veuve de Guibord, Henriette Brown, porte la cause de son défunt mari devant les tribunaux. Elle veut qu'il reçoive les derniers sacrements et la sépulture catholique auxquels il a

⁸ Bishop Farley, « Body not to be burned », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 46, no. 48, 16 juin 1897, p. 2.

⁹ Anonyme, « The Cremation Fad », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 46, no. 42, 5 mai 1897, p. 2.

¹⁰ « L'Évangile selon Marc », *Nouveau Testament et Psaumes*, trad. œcuménique de la Bible, Toronto/Montréal : Les Éditions du Cerf, 1975, 16 : 16, p. 116.

droit par baptême. En 1874, c'est-à-dire plus de quatre ans après le décès de Guibord – sa dépouille est conservée entre-temps dans un caveau au cimetière Mont-Royal – Brown remporte finalement sa cause, devant le Conseil Privé de Londres.¹¹ Puis, une première tentative d'enterrement échoue à Montréal, lorsqu'une émeute, qui regroupe près de mille cinq cents personnes, bloque le cortège funèbre l'empêchant d'entrer au cimetière catholique Notre-Dame-des-Neiges, à Montréal. Le ministre de la Justice du Canada intervient, pour qu'une cinquantaine de policiers escorte le cortège afin que l'enterrement de Guibord se tienne, conformément à l'ordonnance judiciaire.¹² Il faut dire en revanche qu'avant l'enterrement, l'évêque Bourget désacralise le bout de terrain où l'on creuse la tombe de Guibord et le déclare coupé du reste du cimetière.¹³

Le jugement final en faveur d'Henriette Brown est rendu l'année précise où les débats sur la crémation commencent au Québec. Il montre combien l'inhumation catholique est fondamentale pour une personne qui a la foi. Et combien, en retour, il s'agit d'un puissant levier de pouvoir pour l'Église catholique. Le jugement crée un précédent, qui marque les esprits. Pour la première fois, une instance laïque brise le monopole de l'Église catholique sur le rituel funéraire. Le Conseil Privé reconnaît Guibord comme membre de la communauté catholique de croyants, jouant le rôle du clergé catholique et forçant ce dernier à accomplir, pour Guibord, les rituels consacrés. Les débats sur la crémation au Québec ont cette affaire pour toile de fond. Ils soulèvent les mêmes enjeux et provoquent une réaction cléricale semblable. Pour l'Église catholique, il en

¹¹ De son nom complet, le *Très Honorable Conseil Privé de Sa Majesté*, a pour fonction de conseiller le monarque du Royaume-Uni. Il s'agit de la plus haute instance judiciaire du Dominion du Canada. Ses ordres ont préséance sur ceux de l'ensemble de la hiérarchie judiciaire canadienne. Après une série de défaites ou de victoires contestées, il est le dernier recours et la seule garantie d'avoir le dernier mot dans cette affaire, pour Henriette Brown.

¹² Alexandre Camiré, *Confrontations et excommunication : l'impact de l'affaire Guibord, au Canada et ailleurs*, mémoire de maîtrise (histoire), Université d'Ottawa, 2011, p. 105.

¹³ Jean-Roch Rioux, « GUIBORD, JOSEPH », *Dictionnaire biographique du Canada*, 2003, [En ligne] <http://www.biographi.ca/fr/bio/guibord_joseph_9F.html> (consultée le 11 août 2014).

va, avec le rituel funéraire, de sa communauté et de son pouvoir, verrouillés par le dogme de la résurrection des corps. On lit, environ un mois après l'adoption de la loi de 1901 sur la crémation, dans la revue catholique québécoise *L'Oiseau-mouche* :

L'inhumation, en effet, est un mode de sépulture, qui s'harmonise si parfaitement avec les cérémonies du culte et l'esprit de la religion, et qui découle si évidemment du dogme de l'immortalité de l'âme et de la résurrection des corps, que l'Église ne consentira jamais à lui substituer la crémation. Dans l'Église tout se tient; le dogme, la morale, la liturgie y sont intimement liées, et les usages universellement reconnus comme les forts qui protègent la forteresse. [...] Mais nous, chrétiens [...] qui croyons à l'immortalité de l'âme et à la résurrection, respectons les corps qui doivent de nouveau être réunis aux âmes. N'allons pas donner la main et aider indirectement ceux [les crémationnistes] qui travaillent à détruire nos croyances les plus chères et les plus consolantes.¹⁴

On ne peut pas honorer un membre de la communauté de croyants en le brûlant, donc. Ce serait, au contraire, un geste d'expulsion de la communauté. Dans la mort, par le rituel de l'inhumation, le fidèle est reconnu comme membre, par l'Église. C'est ainsi que cette dernière reproduit son pouvoir sur sa communauté de croyants. Elle décide qui fait partie de la communauté et qui en est exclu. De là vient l'hostilité de l'Église catholique à l'égard des crémationnistes. Ils troublent la reproduction de la communauté de croyants catholiques. Pire, plusieurs d'entre eux réfléchissent la crémation comme le moyen de reproduire des communautés autres que celle des croyants ; républicaine, rationaliste, protestante, libérale, hygiéniste, d'élite, etc. Bref, plusieurs choisissent la crémation, au 19^e siècle, pour se désaffilier de l'Église catholique et marquer, contre elle, leur allégeance à d'autres groupes sociaux, à d'autres représentations, à d'autres principes. Puisque la communauté de croyance est au fondement de la communauté

¹⁴ Livius, « La crémation », *L'Oiseau-Mouche*. vol. 9, no. 9, 27 avril 1901, p. 34-35.

politique, dans le Québec catholique du tournant du 20^e siècle, rien de surprenant à ce que la crémation s'y présente à l'époque comme un problème foncièrement politique.

Comme il se doit, j'exposerai ma problématique, avant d'expliquer ma méthodologie et de décrire les archives que je mobiliserai. Je parcourrai par la suite, l'espace d'un chapitre, les mouvements crématisistes à l'extérieur du Québec, en m'intéressant plus spécifiquement à l'histoire des systèmes de représentations – que je définirai – par lesquels les mouvements crématisistes structurent leurs rapports au rituel funéraire. Au chapitre suivant, j'analyserai les systèmes de représentations des groupes crématisistes du Québec, à partir de 1874, quand paraissent les premiers articles québécois sur la crémation, jusqu'en 1901, quand la loi permettant la fondation du crématorium Mont-Royal de Montréal est adoptée. Au quatrième et dernier chapitre, j'étudierai les luttes entourant l'adoption de cette loi, en reconstituant les rapports de force opposant les parlementaires, les autorités cléricales et les crématisistes du cimetière Mont-Royal, qui donnent naissance, au Canada, à la pratique de la crémation, laquelle fait maintenant partie du quotidien funéraire de la société québécoise.

CHAPITRE I

BILAN HISTORIOGRAPHIQUE, PROBLÉMATIQUE, MÉTHODE ET ARCHIVES

1.1. Bilan historiographique

En 1991, dans un article sur l'histoire de la crémation dans l'État australien de New South Wales, Simon Cooke s'étonnait que cette pratique funéraire n'ait pas davantage retenu l'attention des historiens, vu son importance croissante au 20^e siècle.¹ Près de vingt-cinq ans plus tard, l'inverse est vrai : la crémation fait maintenant l'objet d'un corpus historiographique croissant, à l'intérieur duquel l'histoire de la crémation au Royaume-Uni et en France occupe la plus grande place. Viennent ensuite, suivant le nombre de publications, l'histoire de la crémation dans différentes anciennes colonies britanniques (États-Unis, Australie, Afrique du Sud), puis en Italie et en Allemagne. D'autres auteurs se sont plus récemment intéressés à l'histoire de la crémation hors de l'Europe du Nord et de l'Amérique; notamment Marius Rotar, qui nous offre depuis récemment un ouvrage sur l'histoire de la crémation en Roumanie.² Mes recherches sur la crémation au Québec arrivent donc au moment précis où se constitue un corpus international en histoire, qui porte sur les mouvements crématistes modernes. Je vais commencer par présenter l'état de ce corpus international, afin d'y situer ma propre recherche, avant de présenter l'historiographie sur les rituels funéraires au Québec.

¹ Simon Cooke, « Death, body and soul : The cremation debate in New South Wales, 1863-1925 », *Australian Historical Studies*, vol. 24, no. 97, 1991, p. 323.

² Marius Rotar, *History of Modern Cremation in Romania*, Cambridge Scholars Publishing, 2013, 480 p.

1.1.1. L'historiographie portant sur la crémation moderne

Commençons par l'ouvrage de Piotr Kuberski, *Le christianisme et la crémation*, tiré de sa thèse de doctorat.³ Mis à part qu'il ait l'avantage, du point de vue de la prise en compte de l'historiographie, d'être très récent, il s'agit, à ce jour, du seul livre offrant une étude systématique des rapports entre l'histoire et les doctrines du christianisme, et la crémation. On aurait aimé davantage d'informations, cependant, sur le rapport de la crémation au protestantisme.⁴ Ce livre parle en effet surtout de l'Église catholique, puisque c'est elle qui est à l'avant-plan de l'opposition aux crématisistes au 19^e siècle, et qu'elle a donc laissée, à propos de cette lutte, une importante masse documentaire. Kuberski exploite des sources écrites et archéologiques, lui permettant notamment de brosser un portrait tout en nuances du passage de la crémation à l'inhumation dans les premiers siècles du christianisme.⁵ Enfin, l'ouvrage de Kuberski est un des deux seuls du corpus dont le propos n'est pas articulé autour d'une histoire nationale particulière. L'autre est l'*Encyclopedia of Cremation*, publié en 2005, qui constitue, à ce jour, la synthèse la plus exhaustive, au sujet de la crémation, bien qu'on y sente, pour certains des sujets traités, un manque d'auteurs spécialisés ou d'archives disponibles, lacunes néanmoins compréhensibles pour un sujet d'étude si jeune.⁶

Évidemment, la crémation moderne soulève des questions d'ordre religieux, à tout le moins parce qu'elle est prise dans les bouleversements des pratiques et des croyances religieuses de la fin du 19^e siècle occidental. Peter C. Jupp, dans son livre *From Dust*

³ Piotr Kuberski, *Le christianisme et la crémation*, Paris : Éditions du Cerf, 2012, 512 p.

⁴ *Ibid.*, p. 20-21.

⁵ *Ibid.*, p. 61.

⁶ Douglas J. Davies et Lewis H. Mates (dir.), *Encyclopedia of Cremation*, Farnham (Angleterre) : Ashgate, 2005, 516 p.

to *Ashes : Cremation and the British Way of Death*⁷, ainsi que les auteurs de l'article *Modernity in Medicine and Hygiene at the End of the 19th Century : the Example of Cremation*⁸, abordent les mouvements crématises comme l'un des principaux signes de la sécularisation des sociétés occidentales. Pour Jupp, en effet, il existe un lien de causalité entre l'apparition des mouvements crématises anglais à la fin du 19^e siècle et la perte d'influence du christianisme sur la société anglaise.⁹ Marche inéluctable de la science contre la religion, en somme, qui donne à voir la crémation comme un progrès nécessaire. Mais, comme le rappelle Maria Koskinen à propos de cette thèse de Jupp, « [a]s a historian, no outcome can be viewed as an eventuality nor does the availability of cremation necessarily account for its success. »¹⁰ Peter C. Jupp, il faut le dire, siège sur le conseil d'administration de la *Cremation Society of Great Britain*.

Les études sur la mort, devenues un champ de recherche universitaire dans les années 1950, sont généralement marquées par un tel motif de rupture entre la tradition et la modernité; tradition religieuse où l'on savait mourir, modernité sécularisée où la mort est occultée et privatisée. L'anthropologue anglais Geoffrey Gorer développe ce motif dans un article publié en 1955, intitulé *The Pornography of Death*.¹¹ Philippe Ariès, un des précurseurs français en histoire de la mort, perpétue ce motif, à sa manière, lui qui voit courir au long du Moyen Âge, la figure d'une mort « apprivoisée », familière,

⁷ Peter C. Jupp, *From Dust to Ashes : Cremation and the British Way of Death*, New York : Palgrave Macmillan, 2005, p. 27.

⁸ Alessandro Porro et al., « Modernity in medicine and hygiene at the end of the 19th century : the example of cremation », *Journal of Public Health Research*, vol. 1, no. 10, 2012, p. 51-58.

⁹ Maria Koskinen, dans son mémoire de maîtrise sur la crémation en Grande-Bretagne, soutient, dans un sens similaire, que la crémation marquait le passage d'une conception chrétienne à une conception médicale de la mort et que ce passage, en Grande-Bretagne, était complété pour l'essentiel au moment de la légalisation de la crémation en 1902. Maria Koskinen, *Burning the Body : The Debate on Cremation in Britain, 1874-1902*, mémoire d'études supérieures (Histoire), University of Tampere, 2001, 237 p.

¹⁰ *Ibid.*, p. 135.

¹¹ Geoffrey Gorer, « The Pornography of Death », *Encounter*, vol. 5, no. 4, 1955, p. 49-52.

saisie de façon communautaire et qui à la Renaissance s'« ensauvage », faisant l'objet d'une démission des communautés et se rabattant sur les individus.¹² Le portrait n'est certes pas aussi univoque dans cet ouvrage qui a fait date; il demeure qu'on y voit un passage, lent, mais clair, d'une mort communautaire à une mort privée. Le portrait est plus riche encore dans l'ouvrage classique de Michel Vovelle, *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, auquel doit revenir toute personne qui mène des recherches sur l'histoire de la mort en Occident.¹³ Grandement tributaire de l'histoire des mentalités, cette vaste fresque a le mérite de présenter un mélange des approches et des sources. Vovelle conçoit en effet son étude comme « une histoire totale ou verticale, suivant de bas en haut, de l'agonie à l'au-delà, de la démographie à l'histoire des idées, le parcours de la mort; une histoire déployée dans le temps long »¹⁴. Vovelle résiste aux explications simples et montre les formes funéraires, les représentations de la mort et les pratiques funéraires qui coexistent et progressent suivant différentes temporalités, suivant aussi les lieux et les classes sociales, notamment. Vovelle refuse de faire une histoire linéaire de la mort, faite d'étapes successives, et démontre qu'il faut résister à l'idée d'une « tradition » funéraire monolithique à laquelle se substituerait, à la faveur d'une rupture historique, quelque modernité funéraire. C'est sous le signe des travaux de Vovelle, toutes proportions gardées, que je souhaiterais placer la présente étude.¹⁵

¹² Philippe Ariès, *L'homme devant la mort*, Paris : Seuil, 1977, 2 vol.

¹³ Michel Vovelle, *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Paris : Gallimard, 1983, 793 p.

¹⁴ *Ibid.*, p. 8.

¹⁵ Il faut reconnaître encore trois précurseurs français en histoire de la mort, François Lebrun, Pierre Chaunu et Robert Favre, dont nous ne parlons cependant pas les travaux ici, vu qu'ils n'abordent pas la période étudiée dans le présent mémoire : François Lebrun, *Les hommes et la mort en Anjou aux XVII^e et XVIII^e siècles. Essais de démographie et de psychologie historiques*, Paris/La Haye : Mouton, 1971, 562 p.; Pierre Chaunu, *La mort à Paris (XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles)*, Paris : Fayard, 1977, 543 p.; Robert Favre, *La mort dans la littérature et la pensée française au siècle de Lumières*, Lyon : Presses Universitaires de Lyon, 1978, 640 p.

Car, qu'importe les formes qu'elle prenne, la thèse d'une dégénérescence de la mort collective empêche de voir que le rituel funéraire joue toujours un rôle central dans la reproduction des communautés. Qu'on pense aux débats contemporains sur le suicide assisté ou sur les dons d'organes, qui mettent clairement en jeu la reproduction d'une communauté de sens. C'est en tenant compte de cet aspect foncièrement politique du rapport à la mort qu'on peut dépasser la thèse trop rapide d'une mort contemporaine strictement privée. À la limite, le privé lui-même relève d'une communauté politique et en dépend. Et les mouvements crématisistes sont de cet ordre. Y compris dans leurs dimensions les plus libérales et les plus individualistes, ces mouvements cherchent à fonder de nouvelles communautés de sens, qui réfléchissent politiquement leur propre reproduction. Il faut donc, pour en comprendre la logique interne, voir la naissance de la crémation moderne non pas comme la perte de tradition, mais comme l'affirmation de systèmes de représentations qui fondent de nouvelles communautés, inventant par le fait même de nouvelles traditions qui donnent un sens à leurs pratiques funéraires.

Voilà ce que démontre Stephen Prothero dans son livre *Purified by Fire. A History of Cremation in America*. Publié en 2002, il s'agit pour l'instant du seul ouvrage portant spécifiquement sur l'histoire de la crémation en sol américain; caractéristique plutôt avantageuse pour qui fait l'histoire de la crémation dans cette portion de l'Amérique qu'est le Québec. Fruit d'une recherche archivistique fouillée, l'ouvrage de Prothero propose des analyses fines des rapports entre les mouvements crématisistes modernes et les transformations de la société américaine, au cours d'une période vaste (1876 à aujourd'hui). Selon Prothero, les mouvements crématisistes modernes incarnent, bref, un changement historique ne relevant pas de la sécularisation : « [t]he break explored in this book [...] is a shift not from religion to irreligion but from certain religious beliefs and metaphors (most of them Christian) to alternatives [...] ».¹⁶

¹⁶ Stephen Prothero, *Purified by Fire. A History of Cremation in America*, Oakland : University of California Press, 2001, p. 12.

L'historienne Lisa Ann Kazmier, dans sa thèse doctorale *A Modern Landscape : The British Way of Death in the Age of Cremation*, tient des propos semblables à ceux de Prothero lorsqu'elle écrit que les historiens de la mort nommés ci-dessus, bien qu'ils aient « correctly identified changes in terms of the sentiments and resources invested in death, [...] may have been incapable of recognizing on its own terms that [these changes] may constitute something other than denial. »¹⁷ Simone Ameskamp, dans sa thèse intitulée *On fire – Cremation in Germany, 1870s-1934*, soutenue à l'université Georgetown de Washington en 2006, conteste aussi « the assumption that modernity implies the repression and denial of mortality. Cremationists did not fear death. They viewed it as a form of spiritual homecoming and abstract union with the universal. »¹⁸ C'est également, non l'élément de perte, mais la reconfiguration des rituels funéraires qui m'intéresse dans les mouvements crématises du Québec, au 19^e siècle. Par eux se forment de nouveaux groupes d'appartenance, dont les membres se reconnaissent par le sens qu'ils donnent ensemble, en tant que groupe, à la pratique de la crémation.

La thèse d'Ameskamp contient, en outre, un chapitre dédié à l'analyse des tropes et des métaphores utilisés par les crématises et leurs opposants, notamment des images relatives au feu – purificateur pour les premiers, assimilable à l'enfer pour les seconds – à la terre et au vent. C'est, entre autres, cette approche d'Ameskamp, centrée sur le discours, de même que l'approche semblable privilégiée dans l'article plus général de Tim Flohr Sørensen et Mikkel Bille sur la crémation¹⁹, qui m'ont amené à axer ma recherche sur les systèmes de représentations des groupes crématises. Autrement dit,

¹⁷ Lisa Ann Kazmier, *A Modern Landscape : The British Way of Death in the Age of Cremation*, thèse de doctorat (histoire), Rutgers University, 2005, p. 1.

¹⁸ Simone Ameskamp, *On Fire : Cremation in Germany, 1870s-1934*, thèse de doctorat (histoire), Georgetown University, 2006, p. iii.

¹⁹ Tim Flohr Sørensen et Mikkel Bille, « Flames of transformation : the role of fire in cremation practices », *World Archeology*, vol. 40, no. 2, 2008, p. 253-267.

comme Ameskamp, je m'intéresse à la manière dont les crématistes construisent du sens à l'intérieur des nouveaux systèmes de représentations qu'ils font exister, dans le Québec du 19^e siècle. De nouvelles manières de se représenter la mort et de prendre en charge les cadavres s'affirment, en fait, au sein de tous les mouvements de réforme funéraires occidentaux du 19^e siècle, dont les mouvements crématistes font partie. Karen Pomeroy Floyd le montre dans sa thèse *Contemplating Corpses: Dead Body in American Culture, 1870-1920*, dont je m'inspire dans la mesure où j'étudie, non pas le deuil, ni les mourants; mais bien ce qu'on fait avec les cadavres, comme symboles et comme choses. En ce sens, c'est bien la pratique funéraire qui m'intéresse ici.²⁰

En ce qui concerne la dimension politique de mon mémoire, je m'inspire notamment d'un article de Serenella Nonnis Vigilante sur les crématistes en Italie au 19^e siècle.²¹ Vigilante soutient que la constitution d'une bourgeoisie capitaliste italienne a permis l'établissement de nouvelles normes de comportement hygiéniques. Elle montre ainsi comment le projet crématiste, promu par les hygiénistes européens, « est en symbiose avec le projet pédagogique des États progressistes libéraux qui préfigure la société ordonnée, propre et rationnelle. »²² Vigilante analyse donc la crémation en Italie, tout comme je compte le faire pour le Québec, comme un problème politique. Dans une veine semblable, et donc liée à ma problématique, on peut mentionner le livre d'Eva Åhrén, intitulé *Death, Modernity, and the Body : Sweden, 1870-1940*, publié en 2009. Livre récent, portant précisément sur la période qui m'intéresse, dans lequel l'auteure consacre un chapitre à la crémation, ce qui me permet de jeter un coup d'œil du côté de la Scandinavie. D'ailleurs, Åhrén, d'après une méthodologie tout à fait semblable

²⁰ Karen Pomeroy Flood, *Contemplating Corpses : The Dead Body in American Culture, 1870-1920*, thèse de doctorat (histoire), Harvard University, 2001, p. 10.

²¹ Serenella Nonnis Vigilante, « Les intolérables des politiques mortuaires modernes. Le corps mort entre religion, idéologie et hygiène, en France et en Italie », dans Didier Fassin et Patrice Bourdelais (dir.), *Les constructions de l'intolérable*, Paris : La Découverte, 2005, p. 129-164.

²² Serenella Nonnis Vigilante, *Op. cit.*, p. 142.

à celle que j'élabore ici, se concentre sur les discours crématisistes (elle consacre même quelques pages aux poèmes crématisistes), tout en les ancrant dans l'histoire sociale et politique de la Suède.²³ Loin de mettre un terme aux fantasmes qui fondent les rituels funéraires, écrit Åhrén, la crémation sert à établir un nouvel ordre du discours sur la mort, puisant au vocabulaire de l'hygiène, de la santé publique, de l'efficacité et de la rationalité, par lequel des groupes sociaux contestent les pouvoirs en place, dans la Suède du 19^e siècle.²⁴ Åhrén s'inscrit donc, comment je tente de le faire, dans cette nouvelle histoire de la mort critique de la thèse du déni contemporain et s'intéressant aux régimes de sens funéraires se formant et s'affirmant politiquement au 19^e siècle.

Pour la dimension politique de mon mémoire, je m'inspire en outre du récent ouvrage d'Arnaud Esquerre intitulé *Les os, les cendres et l'État*.²⁵ Il s'agit à ce jour de l'étude la plus complète sur les mouvements crématisistes en France. Auparavant, seuls deux articles historiques, celui de Paul Pasteur et celui de Jacqueline Lalouette, les avaient étudiés.²⁶ À ces deux chercheurs, Esquerre reproche des erreurs factuelles (attribution d'écrits crématisistes aux mauvais auteurs, par exemple). Il déplore plus généralement l'absence – qu'il entend combler par son livre – d'études qui rendraient compte, dans toute leur complexité, des mouvements crématisistes français.²⁷ Pour ma part, je retiens surtout d'Esquerre les propos qu'il tient sur les rapports entre droit et société :

²³ Eva Åhrén, *Death, Modernity, and the Body : Sweden 1870-1940*, 2009, Rochester : University of Rochester Press, p. 128.

²⁴ *Ibid.*, p. 143.

²⁵ Arnaud Esquerre, *Les os, les cendres et l'État*, Paris : Fayard, 2011, 336 p.

²⁶ Paul Pasteur, « Les débuts de la crémation moderne en France », *Le Mouvement social*, no. 179, 1997, p. 59-80; Jacqueline Lalouette, « La libre pensée, l'Église et la crémation », *Le Mouvement social*, no. 179, 1997, p. 81-91.

²⁷ Arnaud Esquerre, *Op. cit.*, p. 70.

Si l'on considérait que le droit est doté d'une pure autonomie, ne s'écrivant pas en dehors de l'enceinte des juridictions, et qu'il est indépendant de tout rapport de forces, on ne pourrait pas comprendre pourquoi la crémation est autorisée à la fin du XIX^e siècle. C'est bien parce qu'un groupe social s'est mobilisé et a livré un combat, violent et à l'issue incertaine, que le droit a été modifié.²⁸

C'est exactement ce qui se produit au début du 20^e siècle au Québec. Des crématistes s'unissent et luttent pour l'adoption d'une loi autorisant la fondation du crématorium Mont-Royal, comme on va le voir dans le quatrième chapitre du présent mémoire. Je termine en mentionnant que mes recherches puisent à d'autres publications sur le cas du Royaume-Uni, de la Norvège, de l'Australie ou plus généralement, sur le retour de la crémation en Europe.²⁹ J'ai même trouvé un article sur la crémation au Japon, et un autre sur les débuts de la crémation en Afrique du Sud, au début du 20^e siècle, en lien avec le régime d'apartheid.³⁰ En somme, mon corpus historiographique me permet de contextualiser la naissance des mouvements crématistes du Québec et d'identifier ses traits distinctifs par rapport à ses homologues d'ailleurs dans le monde, à partir d'une problématique centrée sur l'histoire sociale et politique des pratiques funéraires et des systèmes de représentations qui les fondent dans le Québec du 19^e siècle.

²⁸ Arnaud Esquerre, *Op. cit.*, p. 82.

²⁹ E. H. Jellinek, « Sarcophilia, cremation and Sir Henry Thompson (1820-1904) », *Journal of Medical Biography*, vol. 17, no. 4, 2009, p. 202-205; Lisa Ann Kazmier, « Leading the World : The Role of Britain and the First World War in Promoting the "Modern Cremation" Movement », *Journal of Social History*, vol. 42, no. 3, 2009, p. 557-579; Venetia Newall, « Folklore and Cremation », *Folklore*, vol. 96, no. 2, 1985, p. 139-155; Hans Hadders, « Cremation in Norway : regulation, changes and challenges », *Mortality*, vol. 18, no. 2, 2013, p. 195-213; Robert Nicol, *This Grave and Burning Question. A Centenary History of Cremation in Australia*, Clearview : Adelaide Cemeteries Authority, 2003, 312 p.; Thomas Laqueur, « Forms in Ashes », *Representations*, vol. 104, no. 1, 2008, p. 50-72; Jean-Didier Urbain, « Le complexe d'Empédocle. La révolution crématisante », *L'Archipel des morts. Cimetières et mémoire en Occident*, Paris : Payot, 2005 (1989), p. 291-292.

³⁰ Andrew Bernstein, « Fire and Earth. The Forging of Modern Cremation in Meiji Japan », *Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 27, no. 3-4, 2000, p. 297-334; Garrey Michael Dennie, « Ashes of Death : Re-Inventing Cremation in Johannesburg, 1910-1945 », *Journal of Southern African Studies*, vol. 29, no. 1, 2003, p. 177-192.

1.1.2. L'historiographie sur les rituels funéraires au Québec

Au Québec, l'historiographie sur la crémation se limite à un chapitre de l'ouvrage de l'historien Brian Young consacré à l'histoire du cimetière Mont-Royal et à un article de François Droüin, gérant du cimetière Notre-Dame-de-Belmont à Québec, publié en 2011 dans la revue d'histoire *Cap-Aux-Diamants*.³¹ Le chapitre du livre de Young est d'une grande puissance de synthèse. Il fournit, à la fois, une introduction au caractère transnational du phénomène crématisiste (bien qu'à cet égard, il soit surtout question de la crémation aux États-Unis) et présente les arguments et les groupes sociaux qui sont au cœur du phénomène crématisiste. Brian Young a comme projet général dans ce livre de présenter une histoire sociale du cimetière Mont-Royal, c'est-à-dire une histoire du cimetière jetant un éclairage original sur l'histoire plus large de la ville de Montréal et de la société canadienne.³² Or, ce livre reste avant tout une histoire institutionnelle du cimetière et à ce titre, le projet de recherche de Young est sensiblement différent du mien. Par exemple, Young décrit les étapes du rituel funéraire au crématorium Mont-Royal, de même qu'il suit, jusqu'à plus tard au vingtième siècle, l'histoire de cette institution, des modifications architecturales qu'elle subit, de ses administrateurs. Je ne vais pas jusqu'à ce niveau de détails s'agissant de l'histoire institutionnelle du crématorium Mont-Royal. En revanche, je tâche de faire une histoire des systèmes de représentations des mouvements crématisistes d'Europe; une histoire qui tienne compte des différents contextes sociaux où ces mouvements émergent (alors que Young parle de façon générale de la crémation en « Europe »). En outre, je consacre un chapitre à la loi de 1901, et aux rapports sociaux qui participent à son adoption. Je parle enfin de mouvements crématisistes du Québec qui ne sont pas liés au cimetière Mont-Royal. En somme, la naissance de la crémation moderne est mon sujet de recherche et c'est de

³¹ Brian Young, *Une mort très digne. L'histoire du cimetière Mont-Royal*, Montréal : McGill-Queen's University Press, 2003, 235 p.; François Droüin, « L'avènement de la crémation au Québec », *Cap-Aux-Diamants*, no. 107, 2011, p. 14-16.

³² *Ibid.*, p. lv.

façon incidente que je m'intéresse à la forme institutionnalisée qu'elle vient à prendre au cimetière Mont-Royal. Quant à lui, l'article de François Droüin met brièvement en contexte les débuts de la crémation au Québec. Selon l'auteur, dans la présentation assez linéaire qu'il fait de l'histoire de cette pratique, la crémation est abandonnée au Moyen Âge occidental en raison de la christianisation en Occident, thèse qui, comme Piotr Kuberski l'a récemment montré, n'est corroborée par aucune source et ne tient guère désormais. S'intéressant surtout à la crémation chez les catholiques (le tiers de son article est consacré aux développements de la crémation chez les catholiques au 20^e siècle), Droüin parle du reste assez peu du crématorium Mont-Royal et, quand il le fait, renvoie au chapitre de Young.³³ Je renvoie donc, le cas échéant, au chapitre de Young plutôt qu'à l'article de Droüin, dans les pages du présent mémoire.

Sur le thème plus général des rituels funéraires au 19^e et au début du 20^e siècle, j'ai retenu six publications pertinentes pour mon étude : l'ouvrage de Serge Gagnon sur la sécularisation du rapport à la mort au Québec, un article de Bettina Bradbury sur la mort des personnes âgées dans les institutions catholiques de Montréal, un article de Marie-Aimée Cliche sur les testaments de la région de Québec, un article et un livre d'Ollivier Hubert sur la gestion des rituels religieux au Québec, un article de Jean-René Thuot sur la pratique de l'inhumation dans les églises de Lanaudière, ainsi que le mémoire de maîtrise de Jean-Sébastien Houle sur « la médicalisation de la mort par les médecins hygiénistes de 1887 à 1922 » au Québec.³⁴

³³ Concernant le crématorium, fondé en 1976, du cimetière catholique Notre-Dame-des-Neiges, on peut également consulter les quelques pages qui y sont consacrées ici : Pierre-Richard Bisson et *al.*, *Cimetière Notre-Dame-des-Neiges*, Montréal, Henri Rivard Éditeur, 2004, 192 p.

³⁴ Marie-Aimée Cliche, « L'évolution des clauses religieuses traditionnelles dans les testaments de la région de Québec au XIX^e siècle », dans Benoît Lacroix et Jean Simard (dir.), *Religion populaire, religion des clercs?*, Québec : Institut québécois de recherche sur la culture, 1984, p. 365-388.

Serge Gagnon, dans son ouvrage, analyse les pratiques qui entourent la mort dans les campagnes québécoises du 19^e siècle, notamment concernant le refus, par l'Église catholique, de reconnaître rituellement des individus à leur mort, en raison de leurs comportements (alcooliques, suicidés, etc.).³⁵ Gagnon mobilise à l'appui de ses thèses la correspondance de prêtres de campagne, conférant à l'ensemble, si j'ose dire, les défauts de ses qualités : autant nous plonge-t-il dans l'étrangeté de ce monde où les institutions religieuses gouvernent encore largement le rituel funéraire, autant fait-il saillir l'idée d'un clivage entre la campagne traditionnelle, où l'on savait mourir, et la cruelle anomie des villes, lieux de refoulement de la mort par une perte des traditions. Ainsi, à sa manière, Gagnon reconduit-il la thèse du déni de la mort dans les sociétés occidentales contemporaines (urbanisées), que j'appelle à contester.

Déjà vieux de plus de vingt ans, l'article de Bettina Bradbury se rapproche davantage que le livre de Gagnon de mes intérêts de recherche, puisqu'il aborde un phénomène urbain, comme l'est la crémation moderne, partout où elle prend place. L'article porte sur les actrices historiques, en l'occurrence les veuves âgées mourant en institutions, et sur la manière dont elles occupent l'espace de liberté qui est le leur à l'intérieur des institutions catholiques d'assistance de Montréal. Bradbury croit donc à l'autonomie de ces actrices. Elle soutient que ces femmes choisissent de mourir en institution pour s'assurer de recevoir les derniers sacrements et ainsi mourir en chrétiennes. Bradbury critique, en cela, les théories du contrôle social, lesquelles restreignent leur attention à la seule analyse des cadres institutionnels.³⁶ Je tiens, comme Bradbury, à prendre au sérieux la foi dans l'interprétation des décisions des acteurs historiques qui se portent à la défense de la crémation ou qui s'y opposent. J'étudie la manière dont ces acteurs

³⁵ Serge Gagnon, *Mourir, hier et aujourd'hui. De la mort chrétienne dans la campagne québécoise au XIX^e siècle à la mort technicisée dans la cité sans Dieu*, Québec : Presses de l'Université Laval, 1987, p. 88.

³⁶ Bettina Bradbury, « Mourir chrétiennement : la vie et la mort dans les établissements catholiques pour personnes âgées à Montréal au XIX^e siècle », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 46, no. 1, 1992, p. 145.

se réfléchissent à l'intérieur des systèmes de représentations religieux et la façon dont ils agissent, de façon autonome, pour les transformer ou les maintenir.

Dans son article, enfin, Marie-Aimée Cliche se réapproprie la méthode des historiens français Michel Vovelle et Pierre Chaunu, pour étudier la disparition lente des clauses religieuses dans les testaments québécois, du 18^e au 20^e siècle.³⁷ Cliche constate ainsi que, contrairement à ce qu'on observe en France, les clauses religieuses persistent au Québec dans les testaments bien après le 18^e siècle. Cette spécificité québécoise, pour Cliche, s'explique par le conservatisme notarial, d'une part, qui tend à faire perdurer des formes testamentaires traditionnelles. D'autre part, ce phénomène est attribuable selon elle au fait que « les Québécois continuaient à croire à l'existence du purgatoire et qu'ils agissaient en conséquence. »³⁸ Comme Cliche, je compare la manifestation, dans différents contextes sociaux, d'un même phénomène historique. Mais à l'inverse de Cliche, dont la problématique s'ajuste à une série documentaire, j'ai constitué mon corpus de sources, fort hétéroclite par ailleurs, à partir d'une pratique funéraire.

Gagnon, Bradbury et Cliche, dans ces travaux, réfléchissent au rôle du rituel funéraire dans la reproduction d'une communauté de croyants. Gagnon soutient – et déplore – que la communauté catholique de croyants, à partir de la fin du 19^e siècle, se dissolvent au Québec. Il perçoit dans le phénomène d'urbanisation, notamment, les causes d'un abandon généralisé du rituel funéraire catholique et, avec cet abandon, le déclin de la communauté de croyants qui donnait un sens à la vie dans les campagnes québécoises jusqu'au 19^e siècle. Bradbury, pour sa part, montre combien le sens du rituel funéraire catholique est fondamental pour les fidèles. Des actes autonomes, comme le choix de

³⁷ Cet article, qui aura trente ans cette année, provient en fait d'une recherche entamée six ans plus tôt, voir : Marie-Aimée Cliche, « Les attitudes devant la mort d'après les clauses testamentaires dans le gouvernement de Québec sous le Régime français », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 32, no. 1, 1978, p. 57-94.

³⁸ Marie-Aimée Cliche, *Op. cit.*, p. 381.

mourir en institution, en découlent. Pour fonctionner et se perpétuer dans le temps, un système de représentations funéraire ne peut donc pas s'imposer unilatéralement à des individus; il faut qu'il soit réapproprié par eux et qu'il donne un sens, pour eux, à des actes qu'ils choisissent d'accomplir. Il existe donc une dialectique entre les individus et les systèmes de représentations auxquels ils rapportent leurs actes, qui permet à des rituels funéraires de se perpétuer ou de périr dans le temps. Cliche, enfin, montre que la reproduction, par le rituel funéraire, d'une communauté de croyants, repose sur une mise en forme légale, au Québec. Oui, l'expérience subjective de la foi est importante dans le maintien du rituel funéraire catholique. Mais cette expérience doit s'objectiver par des documents, des pratiques professionnelles, des lois, en somme, par des formes institutionnelles qui les perpétuent (ou éventuellement les rejettent) historiquement. Il me semble donc que ces trois travaux, d'une façon ou d'une autre, montrent comment les rituels funéraires, historiquement, servent toujours à reproduire des communautés d'appartenance, qui s'objectivent dans des pratiques, des institutions, des lois.

Ollivier Hubert s'est penché quant à lui sur la fonction historique des cimetières dans les paroisses du Québec; fonction traditionnellement fondatrice d'une communauté.³⁹ Le cimetière est en effet ce lieu consacré qui borde l'église et qui, avec elle, forme le centre géographique de la communauté paroissiale. C'est par la performance du rituel de consécration qu'on délimite l'espace du cimetière et qu'on le distingue des lieux profanes (maisons, champs, commerces, etc.). Et c'est par la présence des morts de la communauté dans cet espace consacré qu'est mis en scène le lien entre ces morts-là et les vivants qui fréquentent ensemble l'église; autrement dit, cette filiation spirituelle par laquelle, à travers la médiation du clergé, les fidèles sont appelés à communier. Et c'est ainsi que « se trouve validé tout le dispositif qui régira la mort dans la paroisse, c'est-à-dire, tout à la fois, le système de croyance qui en définira les représentations,

³⁹ Ollivier Hubert, « Le cimetière », dans Serge Courville et Normand Séguin (dir.), *La paroisse*, Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval, 2001, p. 122-131.

l'institution qui en assurera la ritualisation, et la manière dont on disposera des corps, c'est-à-dire par enfouissement dans un lieu délimité et spécifique. »⁴⁰ C'est aussi dans cet espace compartimenté qu'on pratiquera la ségrégation de différentes catégories de morts. Les exclus de la communauté seront enterrés à part, hors de l'espace consacré; les enfants décédés avant le baptême auront aussi leur propre espace d'inhumation. Il se dessine ainsi, dans le champ des morts, un partage entre ceux dont l'appartenance à la communauté est reconnue à leur mort et ceux qui, au contraire, sont physiquement exclus de leur communauté par la localisation de leur tombe hors du cimetière.

On tient là ce en quoi l'histoire du rapport aux morts est en fait une histoire, en creux, des formes de vie communautaires. C'est qu'il existe, en effet, une isomorphie entre les pratiques entourant les morts et ce qui, à un moment donné, fait « tenir ensemble » des communautés. Au Québec, jusqu'au milieu du 19^e siècle, le cimetière qui entoure l'église informe une vie communautaire ayant pour centre et fondement les pratiques religieuses communes. Vers la moitié du 19^e siècle, selon Hubert, s'opère toutefois un glissement dans la forme de rassemblement des communautés : l'accent est mis sur le caractère individualisé des sépultures. L'individu devient peu à peu le référent par où se reconnaissent les communautés d'appartenance; un changement perceptible par la prolifération de tombes individualisées, devenant des lieux de recueillement pour les familles des défunts.⁴¹ Processus de privatisation de la mort, donc, qu'on trouve dans la dynamique des mouvements crématisistes de la fin du 19^e siècle. À tout le moins, si l'on admet que libre choix individuel est posé en principe par ces mouvements. C'est, pour eux, non pas au clergé, mais à l'individu, de choisir comment il souhaite qu'on dispose de son cadavre. Si c'est de cela dont on parle s'agissant de la privatisation de

⁴⁰ Ollivier Hubert, *Op. cit.*, p. p. 123-124. Ces analyses reprennent, en les approfondissant, des propos qu'on trouve dans le huitième chapitre de la thèse doctorale d'Ollivier Hubert (Ollivier Hubert, *Sur la terre comme au ciel. La gestion des rites par l'Église catholique du Québec (fin XVIIe-mi-XIXe siècle, Sainte-Foy : Presses de l'université Laval, 2000, 341 p.)*).

⁴¹ *Ibid.*, p. 122.

la mort analysée par Hubert, alors les mouvements crématisistes y participent. Mais ne perdons pas de vue que cette privatisation de la mort est ajustée à des communautés où des individus se reconnaissent mutuellement libres; et par conséquent où l'on pose en principe que l'individu est souverain quant à sa propre existence. Ce principe agit comme « liant » communautaire. Autrement dit, il faut reconnaître l'individualisation comme un phénomène *social*, qui ne dissout pas, mais paradoxalement, qui affirme la société qui le rend possible.

Jean-René Thuot, dans son article sur *La pratique de l'inhumation dans l'église dans Lanaudière entre 1810 et 1860*, insiste quant à lui sur la hiérarchie sociale qu'on voit dans l'organisation spatiale des lieux d'inhumation, dans les paroisses du Québec.⁴² Il était coutume d'inhumer à l'intérieur même des églises les membres de communautés dont on voulait marquer la distinction sociale. L'emplacement des tombes participait ainsi de la constitution au Québec d'une identité élitaire, liée soit au statut social, à de remarquables accomplissements, à un réseau de sociabilité ou à la combinaison de ces trois pôles de reconnaissance. Il importe surtout, par là, de comprendre l'organisation hiérarchisée de l'espace funéraire comme une manière de refléter et de reconduire les distinctions sociales – davantage que les distinctions de piété.⁴³ Les administrateurs de l'église déterminent donc, non seulement qui est inclus dans le cimetière et qui en est exclu, mais aussi qui mérite qu'on lui reconnaisse une place à proximité du lieu le plus sacré de l'espace communautaire : le tabernacle.

Au 19^e siècle, les mouvements crématisistes donne également à voir une dynamique de distinction sociale. Certains voient en effet, dans le choix crématisiste, une façon de se singulariser dans la mort; façon, au surplus, jugée plus hygiénique, plus expéditive,

⁴² Jean-René Thuot, « *La pratique de l'inhumation dans l'église dans Lanaudière entre 1810 et 1860 : entre privilèges, reconnaissance et concours de circonstances* », SCHEC, *Études d'histoire religieuse*, vol. 72, 2006, p. 75-96.

⁴³ *Ibid.*, p. 83.

plus rationnelle et, dès lors, plus noble, plus raffinée; cela deviendra clair au troisième chapitre de ce mémoire, lorsqu'on en viendra à parler des crématisistes du cimetière Mont-Royal de Montréal. Il importe toutefois de préciser qu'à la différence d'Ollivier Hubert et de Jean-René Thuot, on a affaire, dans le présent mémoire, à un phénomène qui, au départ, se forme hors des circuits funéraires traditionnels, et par lequel une dissidence envers le rituel consacré s'affirme. C'est-à-dire que je n'étudie pas ici des logiques qui s'activent à l'intérieur des murs des cimetières ou des églises, et qui ont pour destination les formes funéraires officielles. Ce que j'étudie, dans la crémation, c'est plutôt l'histoire de la mort profane, c'est-à-dire l'histoire de ces moments où des profanes (ou des religieux dissidents) inventent des pratiques, des discours, des récits concernant les morts, et par eux un rapport original aux morts, en dehors et parfois contre les pratiques et discours officiels des institutions religieuses; provoquant ainsi, parfois, une renégociation des formes funéraires consacrées.

La montée en force des mouvements hygiénistes au 19^e siècle exemplifie ce type de bouleversements historiques; Jean-Sébastien Houle le montre bien dans son mémoire de maîtrise.⁴⁴ On y apprend comment des médecins hygiénistes, organisés au sein du Conseil d'hygiène de la province de Québec, sont érigés, au tournant du 20^e siècle, en force politique au Québec. Il en découle des changements majeurs dans la manière de prendre en charge les morts sur ce territoire. Au nom de la prévention des épidémies, les hygiénistes remettent ainsi en cause des traditions funéraires, comme la veillée des corps par les familles ou l'inhumation dans les églises.⁴⁵ On voit dans cet exemple un cas où, hors des instances officielles (religieuses) de prise en charge des cadavres, des représentations originales de la mort et du corps amènent la constitution de nouveaux groupes sociaux, éventuellement reconnus politiquement au Québec. Il est étonnant

⁴⁴ Jean-Sébastien Houle, *La médicalisation de la mort par les médecins hygiénistes de 1887 à 1922 : Le Conseil d'hygiène de la province de Québec et l'encadrement des rites et des rituels funéraires*, mémoire de maîtrise (histoire), Université Laval, 2007, 193 p.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 125.

d'ailleurs que Houle aborde à peine la question crématisiste dans son mémoire. Comme on va le voir, beaucoup de médecins hygiénistes, partout en Occident, sont aussi des crématisistes. Il faut préciser maintenant le problématique qui m'amène à m'intéresser aux mouvements crématisistes, de même que la méthode que je suivrai pour analyser et interpréter ce phénomène historique.

1.2. Problématique et méthode

J'analyse ici, pour ma part, pourquoi des groupes en viennent à s'identifier, à la fin du 19^e siècle, à la revendication crématisiste, jusqu'à établir des crématoriums, à requérir la modification des lois de leurs pays pour permettre la crémation, voire à brûler des corps, effectivement, à partir de la fin du 19^e siècle. Dans ce contexte transnational, je cherche à comprendre ce qui apporte la revendication crématisiste au Québec et amène sa réalisation, en 1901, sous la forme d'une loi et du four crématoire du Mont-Royal. Il me faut comprendre pourquoi, à la fin du 19^e siècle, différents individus au Québec se regroupent autour de l'idée qu'il est sensé de revendiquer la possibilité d'incinérer des cadavres. C'est pourquoi je commence ce mémoire par l'analyse des mouvements crématisistes d'Europe, par lesquels la crémation se pose comme problème politique. À partir de l'Europe, la revendication crématisiste circule, au 19^e siècle, par des réseaux transnationaux, jusqu'à trouver au Québec, dès 1874, un nouveau lieu d'existence.

Le territoire québécois est l'échelle spatiale de mon projet; la période 1874-1914, son échelle temporelle. La ville de Montréal, où se trouve le crématorium sur lequel porte mon mémoire, eût certes convenu si toutefois mon projet ne s'était pas articulé autour d'une loi, qui, par définition, s'applique à l'ensemble de l'espace législatif québécois. Si par ailleurs j'ai choisi de me concentrer sur la période 1874-1914, c'est qu'en 1874 s'engage le débat public sur la crémation au Québec, dans la foulée de la publication, cette année-là, d'un article de Sir Henry Thompson, chirurgien personnel de la reine

Victoria d'Angleterre, intitulé *Cremation : The Treatment of the Body After Death*.⁴⁶ L'année même, l'article inspire les premiers écrits sur la crémation au Québec.⁴⁷ J'ai décidé de clore la période que j'étudie en 1914, c'est-à-dire l'année où un suicidé de Montréal demande, dans sa lettre d'adieu, la crémation pour son corps. Il s'agit là du dernier cas d'incinération, avant la Première Guerre mondiale, où les raisons justifiant une crémation sont clairement exposées à l'écrit par l'individu qui en fait la demande, dans les fonds des Archives nationales du Québec.⁴⁸ L'enquête aurait certainement pu être poursuivie après la Première Guerre mondiale. Cela dit, les termes du débat sur la crémation sont déjà bien définis en 1914 et ils évolueront au final assez peu jusqu'au Concile Vatican II, en 1963-1964, qui autorisera conditionnellement la crémation aux catholiques, comme on le verra en conclusion générale du présent mémoire.

Aucun changement social précis, ni découverte scientifique, ni nécessité économique, ni transformation des idées religieuses ne permet d'expliquer de manière satisfaisante pourquoi, au cours des années 1870 soudain, des individus se regroupent pour prôner l'abandon de l'inhumation au profit de la crémation.⁴⁹ Pourtant :

[...] a great variety of professional, political, cultural, economic, aesthetic, and religious projects did come to compete and gain cultural authority by publicly articulating views on the question of what to do with the flesh that had so recently embodied a person and by putting these views into

⁴⁶ Sir Henry Thompson, « Cremation. The treatment of the body after death », *Contemporary Review*, no. 23, janvier 1874, p. 319-328.

⁴⁷ Anonyme, « Crémation réelle », *L'Union Médicale du Canada*, vol. 3, no. 8, août 1874, p. 382-383; Anonyme, « News of the Week », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 24, no. 35, 17 avril 1874, p. 4; Anonyme, « La crémation en Allemagne », *L'Opinion publique*, vol. 5, no. 24, 11 juin 1874, p. 285-286; Anonyme, « Sir Henry Thompson on Cremation », *Canada Medical & Surgical Journal*, vol. 2, no. 7, janvier 1874, p. 330-331.

⁴⁸ « Chs. O. Wyatt », Fonds Cour des sessions de la paix, Bibliothèque et Archives nationales du Québec, greffe de Montréal, [TP12, S2, SS26, SSS1], dossier no. 138, 23 février 1914.

⁴⁹ Thomas Laqueur, *Op. cit.*, p. 53.

effect : consuming bodies by fire in furnaces. An explanation for the advent and the fortunes of modern cremation is an account of how and why this happened case by case.⁵⁰

La profession médicale, par exemple, avec ses représentations anatomiques du corps, se professionnalise, dans le Québec du 19^e siècle. Elle se donne une cohérence interne et des assises institutionnelles, des pratiques quotidiennes et des instances officielles pour les régir, en somme, elle érige un nouvel ordre normatif, par lequel des médecins peuvent prétendre au gouvernement de la mort au Québec. Par ailleurs, des groupes libéraux au sein du protestantisme, dont la dissidence par rapport au clergé catholique gagne alors en force au Québec, nourrissent des ambitions semblables. Du système de représentations catholique, les crématisistes critiquent évidemment l'élément funéraire, qui ordonne l'inhumation des corps. Mais cet élément funéraire n'est pas isolable du système de représentations catholiques : sa présence répond et elle renvoie à d'autres valeurs relatives aux formes de la vie bonne, à l'organisation de l'espace et du temps, à l'architecture, aux chants, à la confession, aux prières, aux sacrements, à la Création de l'univers et au Jugement dernier, etc. Ces représentations fonctionnent en système; elles valident mutuellement leur cohérence. Et l'inhumation y joue un rôle essentiel en fondant la conception catholique du monde. C'est, en effet, le moyen par lequel on accorde au mort le repos éternel, après avoir établi la valeur de la vie vécue. Il s'agit d'une voie de passage cruciale dans la reproduction de la communauté de croyants. C'est pourquoi le clergé catholique se montre intransigeant envers les crématisistes, au 19^e siècle. Toute dissidence relative au rituel funéraire risque de fragiliser le système de représentations catholique, qui fonde la communauté de croyants gouvernée par le clergé catholique. Toute dissidence en matière de rituel funéraire risque de permettre, et permet en effet, la constitution de communautés d'appartenance parallèles, au sein desquelles des individus organisent la contestation du monopole funéraire de l'Église.

⁵⁰ Thomas Laqueur, *Op. cit.*, p. 53.

J'inscris cette recherche, pour ce qui est de sa dimension culturelle, dans le champ de l'histoire des représentations. Qu'est-ce à dire? En 1989, l'historien Roger Chartier formule le projet d'une « histoire culturelle du social ».⁵¹ En gros, pour lui, l'histoire sociale et économique classique repère des groupes sociaux prédéfinis (élites, classes ouvrières, etc.) pour ensuite, à partir de ce préclassement, analyser les productions culturelles (discours, codes sociaux, critères de distinction sociale, etc.) d'une société. L'histoire culturelle telle que formulée par Chartier procède exactement à l'inverse : elle collecte d'abord les productions culturelles d'une société, dans leur manifestation phénoménale, pour dessiner ensuite l'espace matériel au sein duquel ces productions ont circulé, et les manières dont des groupes se les sont réappropriées en s'identifiant à travers elles. Si bien que le découpage social qui semblait évident en histoire sociale et économique classique devient autrement plus complexe :

En travaillant sur les luttes de représentations, dont l'enjeu est l'ordonnement de la structure sociale elle-même, l'histoire culturelle s'écarte sans doute d'une trop stricte dépendance par rapport à une histoire sociale vouée à l'étude des seules luttes économiques, mais elle fait aussi retour utile sur le social puisqu'elle place l'attention sur les stratégies symboliques qui déterminent positions et relations et qui construisent, pour chaque classe, groupe ou milieu, un « être-perçu » constitutif de son identité.⁵²

Autrement dit, dans la perspective d'une histoire des représentations, l'attention se détourne des groupes sociaux eux-mêmes, pour mieux se fixer sur les représentations par lesquelles ces groupes se définissent et donnent sens à leurs actes. Représentation désigne ici ce qui se substitue à une chose en son absence : par exemple, je porte en

⁵¹ Roger Chartier, « Le monde comme représentation », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 44, no. 6, 1989, p. 1505-1520.

⁵² *Ibid.*, p. 1514.

moi certaines représentations de l'océan, qui me permettent de « voir » l'océan en son absence; de même, le sceptre royal, déposé à la Chambre des communes du Canada, représente, en son absence, la Reine d'Angleterre. Représentation désigne donc une certaine répétition synthétique, sous la forme d'images ou de symboles, d'une chose déjà présentée qui s'absente.⁵³ Les représentations du paradis impliquent-elles que le paradis ait déjà été présenté? Oui. Toute représentation du paradis – et de quoi que ce soit d'autre par ailleurs – est composée de mots ou d'images déjà présentés. Roger Chartier s'inspire du reste, dans sa réflexion sur les représentations, d'un article, paru en 1903, de Marcel Mauss et d'Émile Durkheim, dans lequel on lit que : « même les représentations collectives les plus élevées n'ont d'existence, ne sont vraiment telles que dans la mesure où elles commandent des actes ».⁵⁴ C'est pourquoi l'histoire des représentations n'est pas assimilable à une histoire désincarnée des « idées ». Faire l'histoire des représentations, c'est analyser le rapport dynamique, dans le temps, qui tient ensemble certaines représentations et les pratiques qu'elles commandent.⁵⁵ Son objet, c'est donc ce rapport lui-même, tel que tracé par les sources, pris dans son acte.

Et il arrive – c'est ce que j'analyse dans ce mémoire – que des représentations soient érigées en systèmes, parfois individuels, mais qui sont le plus souvent partagés, voire institutionnalisés. Un bel exemple de système individuel de représentations se trouve dans l'ouvrage, désormais classique, de l'historien Carlo Ginzburg, *Le fromage et les vers*.⁵⁶ On y raconte l'histoire de Menocchio, meunier d'un petit village du nord de

⁵³ Carlo Ginzburg, « Représentation : le mot, l'idée, la chose », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 46, no. 6, 1991, p. 1220.

⁵⁴ Marcel Mauss, *Oeuvres complètes*, 2, *Cohésion sociale et divisions de la sociologie*, Paris : Éditions de Minuit, 1969, p. 210 ; cité par Roger Chartier, *Op. cit.*, p. 78.

⁵⁵ Alain Corbin, « Le vertige du foisonnement. Esquisse panoramique d'une histoire sans nom », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 39, no. 1, janvier-mars 1992, p. 117.

⁵⁶ Carlo Ginzburg, *Le fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVI^e siècle*, Paris : Flammarion, 1980, 220 p.

l'Italie, au 16^e siècle. Menocchio se retrouve condamné au bûcher par le tribunal de l'Inquisition parce qu'il invente à temps perdu un système métaphysique, où l'univers apparaît comme un grand fromage peuplé de vers qui représentent les anges. Voilà un système individuel de représentations, qui ordonne le seul rapport de Menocchio au monde l'entourant. Un système de représentations institutionnalisé serait visible, par exemple, dans l'eucharistie, qui, durant les messes chrétiennes, sert à représenter la communion des apôtres. On se trouve alors en présence d'un agencement de prières, de litanies, de gestes, de postures (assis, debout, à genoux), de goûts (le vin, l'hostie), de sons, d'odeurs, d'architecture sacrée et d'œuvres picturales, visant à structurer une communauté de croyants. Il est vrai, en tout cas, que des représentations qu'on porte s'agencent en un tout plus ou moins cohérent et explicite – un système – se rapportant au contexte social qui est le nôtre. Ce système, dans le temps, donne sens à nos actes. C'est, du moins, la manière dont j'interprète ces mots de l'historien Michel Vovelle, à propos du projet d'une l'histoire des représentations dans les années 1990 :

[...] il s'agissait de comprendre, au-delà des conditionnements et des rapports qui régissent la vie des hommes, l'image qu'ils s'en font, l'activité créatrice qu'ils y appliquent en termes d'imaginaire, d'émotions et d'affects. Ces productions imaginaires étant aptes par un effet en retour de conditionner profondément les conduites humaines.⁵⁷

Et c'est précisément là qu'interviennent les mouvements crématistes au 19^e siècle. En instaurant et en diffusant de nouvelles représentations, qu'ils érigent en systèmes, les crématistes se battent pour maîtriser ce que les individus voient « dans leur tête » à l'évocation de certains mots comme « mort » ou « corps », pour fabriquer leurs actes, en l'occurrence, pour leur commander de choisir la crémation pour leur corps. Cette intervention culturelle comporte, enfin – c'est le deuxième angle de ma méthodologie

⁵⁷ Michel Vovelle, « Histoire et représentations », dans Jean-Claude Ruano-Borbalan (dir.), *L'histoire aujourd'hui. Nouveaux objets de recherche. Courants et débats. Le métier d'historien*, Auxerre : Sciences humaines Éditions, 1999, p. 45-49.

– une dimension politique, dans la mesure où, en 1901, les crématisistes du cimetière Mont-Royal réussissent, par ailleurs, 1) à faire sanctionner publiquement leur système de représentations par une loi, 2) à l'objectiver sous la forme d'un crématorium et 3) à l'incarner dans une pratique, la crémation, qu'ils travaillent dès lors, par répétition, à normaliser. Détour institutionnel, donc, qui permet aux crématisistes d'orchestrer une nouvelle forme de gouvernement de la mort, dans la société québécoise du 20^e siècle. Il est temps maintenant que je présente les sources utilisées dans cette recherche.

1.3. Les sources

J'utilise, dans cette recherche, trois catégories de sources :

1) Des articles de revues et de journaux, portant sur la crémation, publiés au Québec entre 1874 et 1914. Il est vite devenu clair, en effet, que les mouvements crématisistes du Québec ne se limitaient pas à la forme qu'ils ont prise au cimetière Mont-Royal et dans la loi de 1901. En Europe, depuis la fin du 18^e siècle et, plus intensément encore, depuis les années 1870, la crémation suscite des polémiques. Dans le dernier quart du 19^e siècle, ces polémiques ont un écho au Québec, dont il me fallait en rendre compte. Il s'agit d'un élément de contexte indispensable. Rapidement, j'ai renoncé à partir à la pêche dans les fonds d'archives privés pour recueillir des récits personnels à propos de la crémation. D'une part, cette recherche aurait assurément été trop fastidieuse et trop peu fructueuse. D'autre part, je m'intéresse aux polémiques publiques autour de la crémation. Il me fallait donc trouver des archives publiques. Ma recherche dans les catalogues de la Bibliothèque Nationale du Québec (BANQ) m'a amené à conclure qu'aucun ouvrage n'avait été publié, au 19^e ou au début du 20^e siècle au Québec, sur la crémation. C'est pourquoi les journaux et les revues devenaient la meilleure option de recherche. J'aurais pu sélectionner certains journaux du 19^e siècle et les dépouiller. La recherche aurait alors été longue; les résultats, incertains et forcément très limités.

J'ai donc choisi de recourir à *Notre mémoire en ligne*, une base de données en histoire québécoise et canadienne. Cet outil recense une quantité sans égal de livres rares, de revues et de publications gouvernementales numérisés, tirés de fonds d'archives et de bibliothèques de partout au Canada. On y retrouve la collection de microfiches et de microfilms des Archives nationales du Canada, sous la forme de fichiers numérisés. L'outil de recherche par mots-clés et l'option permettant de circonscrire une période (la collection contient des documents qui vont de l'année 1600 à 1960) m'assuraient d'obtenir la plus grande quantité et la plus grande diversité de résultats de recherche, en un temps moindre. J'ai trouvé, à l'aide de cet outil, des articles denses, autant que des articles d'à peine quelques lignes qui m'auraient probablement échappé si j'avais dépouillé individuellement chaque revue. J'ai ainsi réuni près de 145 articles.

Les revues disponibles sur *Notre mémoire en ligne* donnent un reflet équilibré de la diversité des écrits sur la crémation publiée au Québec durant la période choisie. On y trouve en effet des revues religieuses (certaines plus importantes, comme *La Semaine Religieuse*, revue officielle des archevêchés de Montréal et de Québec, d'autres plus locales, telles que *L'Oiseau-Mouche*, du Petit Séminaire de Chicoutimi, ou *La Revue Ecclésiastique*, qui publie des « recueils de documents pour le clergé » compilés par le diocèse de Valleyfield), des revues médicales (dont *The Montreal Medical Journal*, mensuel produit par des professeurs de médecine de l'Université McGill et le *Canada Medical And Surgical Journal*, revue spécialisée en chirurgie clinique provenant de la faculté de médecine de l'Université McGill) et enfin des revues politiques de libéraux francophones anticléricaux (comme *Le Réveil*, revue progressiste fondée par le libéral radical Arthur Buies, ou *La Petite Revue*, dédiée à l'actualité sociale et politique).

En menant une recherche dans la base de données *Notre mémoire en ligne* à l'aide du mot-clé « crémation », puis en sélectionnant les résultats provenant de Montréal, j'ai accédé à un corpus d'articles sur la crémation, de l'entrefilet à la longue dissertation, publié dans 49 revues québécoises durant la période étudiée et disponible en ligne au

format PDF. Les arguments en faveur et contre la crémation que j'ai trouvés dans ce corpus correspondaient pour l'essentiel à ceux relevés dans l'historiographie sur la crémation moderne. Et je n'ai trouvé lors d'aucune recherche subséquente menée plus ponctuellement dans des journaux d'éléments qui n'étaient pas déjà présentés dans ce corpus, tiré de *Notre mémoire en ligne*. J'exploite surtout ce corpus dans le troisième chapitre du mémoire, où je présente les systèmes de représentations crémationnistes qui se côtoient au Québec avant l'adoption de la loi de 1901 sur la crémation.

2) Des archives parlementaires. L'un des avantages à articuler une recherche autour d'une loi, c'est qu'en tant qu'événement ciblé et d'intérêt public, la loi provoque une sorte d'« onde de choc » documentaire, dès lors facilement repérable. Partant, comme je savais que les débats parlementaires concernant le projet de loi sur la crémation se tiennent le 12 mars 1901, j'ai pu retrouver ce qu'en disent les journaux dans les jours précédant et suivant cette date. J'ai pu facilement me procurer le texte de cette loi de 1901 sur le crématorium Mont-Royal et le texte des débats parlementaires entourant son adoption dans les publications officielles du gouvernement du Québec. Dans les débats parlementaires entourant la loi, j'ai vu qu'Edmund Flynn, chef de l'opposition conservatrice de l'époque, intervenait longuement contre la crémation et déposait en chambre une recherche intitulée *Crémation – Idée catholique*, citée ci-dessus.⁵⁸ J'ai donc consulté le fonds d'archives personnelles de Flynn aux Archives nationales de la ville de Québec, afin de numériser les documents qu'il contient concernant le débat de 1901, notamment la recherche. J'utilise, par ailleurs, quelques pages des mémoires de Raoul Dandurand, président du sénat canadien et l'organisateur en chef du district de Montréal pour le Parti libéral à la fin du 19^e siècle, qui m'aident à mieux saisir les tractations politiques qui ont mené au dépôt du projet de loi, puis à son adoption, en

⁵⁸ Edmund Flynn, *Crémation – Idée catholique*, Fonds Famille Flynn (P734), Bibliothèque et archives nationales du Québec, centre d'archives de Québec, 1994-09-0093, 13 juillet 1899.

1901.⁵⁹ Du reste, il faut savoir qu'une fois adoptée, la loi québécoise sur la crémation est jugée trop restrictive par des administrateurs du cimetière Mont-Royal, qui vont donc quérir, en 1903, un décret, signé par Richard William Scott, secrétaire d'État du Canada, les autorisant à constituer leur crématorium comme une corporation fédérale, juridiquement séparée du cimetière Mont-Royal, dont la charte relève du provincial.⁶⁰ Cette procédure législative leur permet donc de contourner les règles imposées par la loi québécoise sur la crémation, pour incinérer toute personne qui en fait la demande. J'ai une copie de cette lettre patente fédérale, qui m'informe notamment des noms de ceux qui siègent sur le premier conseil d'administration du crématorium Mont-Royal. Enfin, une visite aux archives des archevêchés de Montréal et de Québec m'a permis de trouver des lettres d'archevêques concernant la crémation, des articles de journaux, qui confirmaient ce que j'avais trouvé dans les revues de *Notre mémoire en ligne*, des textes de droit canonique sur le rituel funéraire catholique et des correspondances de hauts officiers du clergé qui tentent de bloquer l'adoption de la loi de 1901. Tous ces documents sont mobilisés dans le quatrième et dernier chapitre du présent mémoire.

3) Les archives du crématorium Mont-Royal. Pour cette catégorie d'archives, j'ai eu accès aux dossiers constitués par une équipe d'assistants et d'assistantes de recherche, en vue de la rédaction du livre de Brian Young sur le cimetière Mont-Royal. Dans le dossier ayant servi à la rédaction du chapitre sur le crématorium, on trouve les extraits de procès-verbaux du conseil d'administration du cimetière portant sur la crémation, de 1888 à 1904, cinq articles sur la mort, en 1897, du principal promoteur montréalais de la crémation, John H. R. Molson, publiés dans *The Gazette* et *The Montreal Daily Star*, des images et des plans des bâtiments initiaux du crématorium, de même qu'une brochure intitulée *Cremation. Its history, practice and advantages*, diffusée en 1902

⁵⁹ Michel Lévesque, *Histoire du Parti Libéral du Québec. La nébuleuse politique, 1867-1960*, Québec : Septentrion, 2013, p. 176; Raoul Dandurand, *Les mémoires du sénateur Raoul Dandurand (1861-1942)*, Québec : Presses de l'Université Laval, 1967, p. 126-127.

⁶⁰ Richard William Scott, *Letters Patent to the Crematorium*, Ottawa, 22 octobre 1903.

par le conseil d'administration du cimetière Mont-Royal pour faire la promotion de son crématorium flambant neuf. J'ai aussi eu accès au premier registre des crémations du crématorium Mont-Royal, me permettant de broser un portrait, au quatrième et dernier chapitre, des premiers cas d'incinération à Montréal, entre 1901 et 1914.

En conclusion, je résumerais ma démarche à ceci : interroger les métamorphoses des rituels funéraires qui marquent le moment de transition du 19^e siècle au 20^e siècle au Québec. C'est ce qui m'a amené à étudier les mouvements crématistes modernes et à découvrir l'ampleur géographique et historique, ainsi que l'abondance documentaire liée à ce phénomène, au 19^e et au 20^e siècle. De là, mon choix d'utiliser une approche transnationale, centrée sur les systèmes de représentations, pour mettre en contexte le cas du Québec. Ce sont ces systèmes de représentations crématistes, plus précisément leurs premières formes européennes, qu'il faut maintenant présenter. On obtiendra, à la lecture du chapitre qui vient, une idée générale des représentations par lesquelles la crémation prend sens, et dans lesquelles elle se trouve prise, à partir de sa réactivation européenne à la fin du 18^e siècle. Ces représentations continuent de donner un sens à la revendication crématiste quand elle prend forme au Québec, entre 1874 et 1901.

CHAPITRE II

LES SYSTÈMES DE REPRÉSENTATIONS CRÉMATISTES HORS DU QUÉBEC (1789-1884)

La revendication crématiste s'insère dans différents systèmes de représentations dans l'Europe du 19^e siècle. Ces systèmes sont circonscrits, dans le temps et dans l'espace, et s'incarnent, dès 1789, dans les pratiques de différents groupes sociaux. En Europe, dès le 16^e siècle, la crémation est présente, mais uniquement comme thème littéraire, dans un genre précis : les œuvres utopiques.¹ On relègue ainsi la crémation à l'ailleurs inatteignable, disjoint du monde, lieu de projection des fantasmes.² Seule exception : l'essai, excentrique pour son temps, de Sir Thomas Browne, *Hydrotaphia, or Urne-Buriall*, qui accorde son importance à la crémation dans une histoire panoramique des pratiques funéraires occidentales.³ Toutefois, là encore, on l'envisage moins comme une norme funéraire possible, qu'on ne s'étonne d'elle, comme l'on s'étonnerait d'un objet exposé derrière une vitrine, au cœur d'un musée de curiosités. Il faut dire que la crémation est alors pratiquée parfois, mais seulement lorsqu'aucune autre option n'est disponible, comme sur les champs de bataille, où le feu élimine les corps impossibles

¹ Piotr Kuberski en recense cinq : *Utopia*, de Thomas More (1516), *La Cité du Soleil*, de Tommaso Campanella (1602), *Les États et empires de la Lune et du Soleil*, de Cyrano de Bergerac (1657), *L'An 2440. Rêve s'il en fut jamais*, de Louis-Sébastien Mercier (1770).

² Piotr Kuberski, *Le christianisme et la crémation*, Paris : Les Éditions du Cerf, 2012, p. 262.

³ Thomas Browne, *Hydrotaphia, Urne-Buriall, or, A Discourse of the Sepulchrell Urnes lately found in Norfolk. Together with The Garden of Cyrus, or the Quincunciall, Lozenge, or Net-work Plantations of the Ancients, Artificially, Naturally, Mystically Considered. With Sundry Observations*, Londres : Printed for Hen. Brome at the Signe of the Gun in Ivy-Lane, 1658. L'impact du livre de Brown sur les mouvements crématistes des années 1870 est faible. C'est-à-dire qu'il fait moins figure de précurseur que d'unique référence disponible en la matière. L'originalité de son propos fait néanmoins en sorte qu'une certaine élite littéraire connaît le livre et le commente, dont Thomas Carlyle (1795-1881), Giles Lytton Strachey (1880-1932) et Virginia Woolf (1882-1941). (James Eason, « Hydrotaphia, or Urne-Buriall », University of Chicago, [En ligne] <<http://penelope.uchicago.edu/hgc.html>>, (consultée le 11 décembre 2013)).

à rapatrier. On va le voir, cette situation change, dès 1789. Le présent chapitre se veut une mise en contexte chronologique des systèmes de représentations de la crémation qui se forment et qui sont transformés, à partir de l'Europe, dès la fin du 18^e siècle. Il est nécessaire de comprendre ce contexte historique pour mieux discerner pourquoi et comment, ensuite, la revendication crémaliste parvient au Québec et s'y développe.

Se succèdent dans ce chapitre, par ordre d'apparition chronologique et selon l'espace national auquel ils se rapportent, quatre systèmes de représentations. 1) En France, la crémation est associée à un projet d'émancipation politique. 2) En Italie, on dépolitise la crémation pour la réaffirmer à partir de principes scientifiques. 3) En Allemagne, la revendication crémaliste prend appui sur des possibilités technologiques industrielles. 4) Au Royaume-Uni, la crémation devient clairement un enjeu de gestion urbaine, qu'on formule d'une façon qui s'accorde aux préoccupations de groupes d'élites. En outre, il s'agit du moment à partir duquel la crémation, par différents réseaux d'élites, circule dans le monde, comme revendication à défendre et pratique à instaurer.

2.1. Les crémalistes français

En 1789, à la faveur de la Révolution française, la crémation sort de son utopisme.⁴ On construit alors politiquement l'acte d'incinération comme moyen d'émancipation radical à l'égard des institutions féodales; l'Église en tête. On l'a dit : dans tout rituel funéraire, une communauté reconnaît le défunt comme l'un de ses membres. Avoir le

⁴ J'utilise ici le terme « crémation » par commodité et en sachant qu'il s'agit d'un anachronisme. Car, comme le souligne Arnaud Esquerre à propos de cette période immédiatement post-révolutionnaire, « [p]ersonne n'emploie alors le terme de "crémation", mot en vogue à partir du milieu du XIX^e siècle, ni celui d'"incinération", privilégié par ses partisans encore plus tard, à la fin du XIX^e siècle seulement. Les auteurs parlent, pour la plupart, de "cendres", de "brûler les corps", de les "consumer", de les "dissoudre", parfois de les "réduire en cendres". Personne n'évoque non plus de "crématorium", mais tous se préoccupent de "bûchers". » (Arnaud Esquerre, *Les os, les cendres et l'État*, Paris : Fayard, 2011, p. 30).

monopole du rituel funéraire conduit donc à décider, d'une part, qui fait partie d'une communauté et, d'autre part, quelle communauté est alors rituellement reproduite. Le projet des révolutionnaires français qui défendent la crémation consiste à instituer une nouvelle ritualité funéraire, pour reproduire, à travers elle, une nouvelle communauté d'appartenance. À l'inhumation, qui était l'acte de reconnaissance d'une vie pieuse et le moment de reproduction d'une communauté catholique de croyants, on cherche à substituer la crémation, qui serait plutôt l'acte de reconnaissance d'une vie conforme aux principes républicains, servant donc à reproduire une communauté civile. Bref, la crémation est réfléchie comme dispositif de reproduction d'un ordre politique neuf.

Ce premier épisode, en France, répond à deux principes, formulés contre les autorités cléricales : l'imitation d'un modèle républicain antique; l'affirmation de l'autonomie citoyenne. 1) Dès le 16^e siècle, la culture antique est remise à l'honneur en Europe. Certains révolutionnaires français s'en inspirent dans la formulation d'un humanisme républicain. Après la Révolution, tandis qu'ils cherchent un substitut à l'inhumation chrétienne, ces révolutionnaires français sont ainsi dirigés vers la crémation antique, par les modèles illustres que sont, pour eux, les Grecs et Romains. Les amenant, par une sorte de symétrie historique, à fabriquer la crémation comme le mode primordial de disposition des corps en Occident. La Révolution française, par eux, est donnée à voir comme le moment où l'Occident de Périclès, d'Alexandre le Grand et de Jules César se réconcilie avec lui-même, notamment par le retour de la crémation. Il s'agit d'une tradition inventée, qui a pour but de faire apparaître l'inhumation chrétienne comme l'entracte de mille sept cents ans où l'Occident perd le meilleur de lui-même, que la révolution retrouve.⁵ Son critère de validation n'est pas l'exactitude historique – la crémation n'est ni constante, ni généralisée dans l'Antiquité gréco-latine – mais l'efficacité politique. Contre le système hiérarchique, dogmatique et traditionaliste du

⁵ Éric Hobsbawm, « Inventer des traditions », traduction André Mary, Karim Fghoul et Jean Boutier, *Enquête*, no. 2, 1995, [En ligne] <<http://enquete.revues.org/319#quotation>> (consultée le 30 juillet 2014).

clergé catholique et de la monarchie, s'érige un agencement républicain. Il comprend, notamment, les assemblées du peuple, les tribunaux populaires, les principes inscrits dans la constitution, l'école de la République et le calendrier révolutionnaire, etc. Ces éléments font système dans le temps : ils bougent ensemble. La crémation, païenne et présentée comme illustre à cause de ses origines gréco-latines, est donc réfléchie, par des révolutionnaires, comme un moyen funéraire d'inclure les morts dans ce système républicain et, par conséquent, de le reproduire rituellement au fil des générations.

2) Dans le système de représentations révolutionnaire, l'option crémaliste fonctionne, par ailleurs, comme un moyen d'expression de l'autonomie citoyenne. En ajoutant à l'inhumation chrétienne une autre option funéraire, on permet effectivement à chaque citoyen de penser son rituel funéraire comme un moyen d'émancipation radicale par rapport aux traditions féodales. La crémation est inscrite, en ce sens, dans un projet de libération des pratiques funéraires françaises, qu'on souhaite dégager de la contrainte cléricale à l'inhumation.⁶ Raison pour laquelle ce sont bien les cendres de Voltaire et de Jean-Jacques Rousseau, figures illustres des Lumières françaises, qu'on dépose au Panthéon de Paris, en 1791.⁷ S'ensuit toute une série de petits épisodes qui propagent la revendication crémaliste à travers la France. Le 29 mars 1794, Charles Nicolas Beauvais de Préau, médecin qui siège à l'Assemblée nationale, est incinéré à Paris.⁸ L'année suivante, Paul Giraud, architecte, fait paraître un essai, dans lequel il propose un dispositif de combustion des corps.⁹ Le 11 novembre 1796, la revendication atteint

⁶ Arnaud Esquerre, *Op. cit.*, p. 30.

⁷ « Les Cendres de Voltaire et de J.J. Rousseau sont portées au tombeau des grands hommes », département Estampes et photographie, Bibliothèque nationale de France, RESERVE QB-370 (24)-FT4.

⁸ Paul Pasteur, « Les débuts de la crémation moderne en France », *Le Mouvement social*, no. 179, 1997, p. 61.

⁹ Paul Giraud, *Les Tombeaux ou Essai sur les sépultures*, Paris : Imprimerie Jacquin, composé en l'an IV et déposé au département de la Seine le 11 nivôse an VII, 47 p.

des instances législatives : un projet de loi – finalement rejeté – qui vise à permettre à tout citoyen de choisir la crémation pour son corps, est déposé au Conseil des Cinq-Cents (l'une des deux assemblées législatives de la période du Directoire, 1795-1799) par le député François Antoine Daubermesnil.¹⁰ Et, en 1798, un rapport, qui approuve la crémation, est déposé par l'administrateur Jacques Cambry au département de la Seine, lequel réagit en envoyant aux administrations du pays un projet d'arrêté, visant la légalisation de la crémation en France. Si le projet avait connu des suites, il aurait créé un précédent pour toute l'Europe.¹¹ Voilà autant de tentatives – échouées, car la revendication crémaliste n'était portée que par quelques révolutionnaires, en premier lieu Daubermesnil et Cambry – d'institutionnaliser la crémation construite comme un acte d'émancipation ultime et d'affirmation citoyenne, opposé à la tradition cléricale française qui fonctionnait de connivence avec le pouvoir royal.

De fait, ces développements s'arrêtent, brusquement, avec le retour au pouvoir d'un monarque : en 1799, le coup d'État dit du « 18 brumaire » porte Napoléon Bonaparte au pouvoir, apportant « une recrudescence du culte catholique et la prépondérance de tous les rites qu'il protégeait. On ne parla plus de crémation. »¹² Ironiquement, on la met en pratique de façon particulièrement intense. Puisqu'au début du 19^e siècle, les conquêtes napoléoniennes laissent dans leur sillage des amoncellements de cadavres, dont on se débarrasse à peu de frais par le feu.¹³ Ce qui ne suffit pas, en revanche, à alimenter le débat civil sur la crémation, ce qui place la France à la remorque de ses

¹⁰ François Antoine Daubermesnil, *Rapport fait au nom d'une commission spéciale sur les inhumations. Corps législatif, Conseil des Cinq-Cents*, Paris : L'Imprimerie nationale, séance du 21 brumaire, an V, 13 p.

¹¹ Jacques Cambry, *Rapport sur les sépultures, présenté à l'administration centrale du département de la Seine*, Paris : Imprimerie Pierre Didot l'aîné, an VII, 83 p.

¹² A. Lacassagne et P. Dubuisson, « Crémation », dans Amédée Dechambre (dir.), *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales. Première série, A-E*, Paris : P. Asselin et G. Masson, 1879, p. 35.

¹³ *Ibid.*, p. 35.

voisins européens sur cette question jusque dans les années 1870. Bref, en France, la crémation moderne se munit d'un *motif*, révolutionnaire, d'une *tradition*, millénaire, d'un *ennemi*, clérical-monarchique, et d'un *mobile*, celui de construire politiquement l'acte ultime d'émancipation citoyenne : donner librement son cadavre aux flammes.

2.2. Les crémationnistes italiens

Tandis qu'ils s'épuisent en France, les débats crémationnistes trouvent un nouveau terrain sur la péninsule italienne. En Italie, la revendication crémationniste se dégage de sa forme politique et se reforme comme une manière d'affirmer et de reproduire des principes scientifiques, qui se substitueront aux croyances religieuses manifestées par le rituel funéraire traditionnel. Le système de représentations des crémationnistes italiens intègre dans les discours crémationnistes les éléments d'une *biologie*, les formes primaires d'une *technologie*, ainsi que la figure unique d'un *ennemi commun*, le pape. 1) En 1857, la revendication crémationniste traverse la frontière franco-italienne, lorsque le professeur Ferdinando Coletti présente une conférence à l'Académie des sciences de Padoue sur les avantages hygiéniques, moraux, religieux et économiques de la crémation, posant les bases de ce qui devient l'argumentaire des crémationnistes italiens du 19^e siècle.¹⁴ Dix ans s'écoulent avant que les propositions de Coletti ne rencontrent un véritable écho dans les instances politiques.¹⁵ L'attention des provinces, entre 1861 et 1866, est trop absorbée par le processus d'unification nationale italienne.¹⁶ C'est donc en 1869 qu'on recommence à parler de crémation en Italie, cette fois à l'initiative des professeurs

¹⁴ Walter Tucci, « Ferdinando Coletti », dans Douglas J. Davies et Lewis H. Mates (dir.), *Encyclopedia of Cremation*, Farnham (Angleterre) : Ashgate, 2005, p. 128.

¹⁵ M. A. Normand, *Le troisième congrès d'hygiène de 1880 à Turin. La séance de crémation à Milan*, extrait du Bulletin de la Société centrale des architectes, V^e série, vol. 3, Paris : Ducher & C^{ie}, 1880, p. 14.

¹⁶ A. Lacassagne et P. Dubuisson, *Op. cit.*, p. 57.

Agostino Bertani et Pietro Castiglioni, lesquels posent « la question devant le congrès médical de Florence et il leur fut répondu par un vote unanime de l'assemblée, approuvant et recommandant la crémation. »¹⁷

2) Durant la deuxième moitié du 19^e siècle, différents inventeurs italiens – la plupart médecins – élaborent, sur leurs planches à dessins, les tout premiers modèles de fours crématoires.¹⁸ Une certaine représentation du *moderne*, comme l'envers de l'*ancien*, fonde chez eux l'idée d'adapter le rituel gréco-latin des bûchers aux grandes villes du 19^e siècle.¹⁹ Figure de l'antique : le 30 novembre 1870, se tient la première crémation officielle en sol italien. Le rajah de Kellapore, prince indien, décède subitement lors d'une visite à Florence. Les autorités de la ville l'incinèrent alors sur un bûcher, pour honorer la tradition brahmanique qui est la sienne.²⁰ Il s'agit vraisemblablement de la dernière incinération par bûcher en Italie. Figure du moderne : en 1876, grâce au don d'un riche baron nommé Keller, dont le corps est le premier à y être incinéré, la cité de Milan accueille en son sein le premier crématorium d'Europe.²¹ Du rajah au baron, les crématistes italiens intègrent, à leur système de représentations, les figures d'une technologie crématiste moderne, et son corollaire architectural qu'est le crématorium,

¹⁷ A. Lacassagne et P. Dubuisson, *Op. cit.*, p. 57.

¹⁸ Lisa Ann Kazmier, « Leading the World: The Role of Britain and the First World War in Promoting the "Modern Cremation" Movement », *Journal of Social History*, vol. 42, no. 3, 2009, p. 562.

¹⁹ Alessandro Porro et *al.*, *Op. cit.*, p. 52.

²⁰ *Ibid.*, p. 52. Il n'existe pas de relation de cause à effet entre cette crémation et la fondation du temple crématoire de Milan. Il reste que la crémation du rajah de Kellapore fait partie des précédents italiens à la crémation moderne au 19^e siècle et qu'elle marque en effet (et sans doute involontairement par ceux qui la réalisent), un point de rupture à partir duquel la crémation se pratique en sol italien, non plus par l'usage de bûchers, mais par celui de fours crématoires. Un autre précédent, celui-là moins officiel et sans véritable influence sur les mouvements crématistes italiens, a lieu en 1822, lorsque le corps du poète britannique Persy Bysshe Shelley, qui s'était noyé dans le golfe de La Spezia, est incinéré sur la plage de Viareggio par son ami, le poète Lord Byron (Bruno Segre, « Italy », dans Douglas J. Davies et Lewis H. Mates (dir.), *Encyclopedia of Cremation*, Farnham (Angleterre) : Ashgate, 2005, p. 276).

²¹ *Ibid.*, p. 38.

qu'on continue d'amalgamer avec certaines formes traditionnelles, dans la mesure où le *Tempio Crematorio* de Milan est bâti suivant le modèle d'un temple romain.

Cette innovation technologique encastre la crémation dans les discours, très répandus à l'époque, sur l'hygiène publique. On juge inconcevable d'utiliser des bûchers, trop dispendieux et inefficaces, dans les villes modernes.²² Or, en repensant, par des fours crématoires, le mode d'incinération, on affirme aussi qu'il appartient au savoir-faire scientifique européen de relever le défi de la crémation dans les villes.²³ Au cours des années 1870, la crémation réapparaît en France, à la faveur de ses développements hygiénistes en Italie. Le débat porte alors beaucoup moins sur l'antiquité gréco-latine et sur l'autonomie citoyenne (bien qu'on en parle encore) et davantage sur l'hygiène, le gain d'espace dans les cimetières et le coût moindre de la crémation par rapport à l'inhumation.²⁴ L'influence s'est inversée : les Italiens inspirent les Français. C'est ce qui arrive notamment en 1880, lors du congrès d'hygiène de Turin, où « [...] Georges Salomon, qui était ingénieur, et Alfred Koechlin, maire du VIII^e arrondissement de Paris, rencontrent le docteur Pini, qui les invite à assister à des expériences dans le temple crématoire de Milan. À la suite de cette rencontre, Koechlin et Salomon fondent à Paris une Société de crémation. »²⁵ Autrement dit, par ses développements italiens, la revendication crémaliste, même en France, quitte le projet d'émancipation politique, qui était sa raison d'être chez les crémalistes révolutionnaires français.

3) En Italie, l'anticléricalisme des révolutionnaires français s'exacerbe : il se focalise sur le pape. On vise, à partir de son sommet, l'édifice catholique tout entier. C'est une caractéristique facilement explicable par le contexte national de l'époque : le Vatican

²² Prosper de Pietra Santa, *La crémation des morts en Italie*, Paris : J.-B. Baillière et fils, 1873, p. 11.

²³ Lisa Ann Kazmier, *Op. cit.*, p. 562.

²⁴ Arnaud Esquerre, *Op. cit.*, p. 76.

²⁵ *Ibid.*, p. 74.

se trouve alors aux prises avec les partisans de l'unification nationale.²⁶ Enclavé dans le nouvel État italien, le Saint-Office de Rome s'inquiète, car il sent qu'on menace sa suprématie millénaire sur la chrétienté.²⁷ Il condamne par conséquent tous ceux à qui il attribue cette menace : les tenants du libéralisme, du socialisme, de la libre-pensée, de la morale laïque, du rationalisme, de la recherche scientifique et, incidemment, les partisans de la crémation.²⁸ Signe que le souverain pontife sent la menace qui pèse sur son pouvoir et souhaite renforcer son dispositif de contrôle du clergé catholique, il se déclare lui-même infaillible en 1870.²⁹ Le conflit est dès lors total entre le pape et les partisans du rationalisme. Au yeux de ces derniers, le pape a perdu toute crédibilité.

Mais le pape n'a pas tort : parmi les crémationnistes italiens, on retrouve effectivement de nombreux francs-maçons, des médecins, des républicains laïcs et des nationalistes de tous acabit, qui trouvent leurs motivations principales dans un antipapisme partagé.³⁰ Réagissant à ces signaux menaçants, frappé par l'ampleur que prennent autour de lui les associations crémationnistes, le pape Léon XIII signe, en 1886, deux décrets contre la crémation, le *Quoad cadaverum cremationes*, le 19 mai, suivi du *Quoad corporum cremationem*, le 15 décembre. Pour autant qu'on puisse en juger selon les archives, il s'agit de la première intervention du Vatican s'agissant de la crémation. Et pour bien

²⁶ Plus précisément : « In the second half of the nineteenth century, the newly formed kingdom of Italy was in open conflict with the Catholic Church. It is easy to understand how some political and social currents related to Freemasonry could approve the spread of the idea of cremation as a *new civil religion*. » (Alessandro Porro et al., *Op. cit.*, p. 54).

²⁷ Simone Ameskamp, *On Fire : Cremation in Germany, 1870s-1934*, thèse de doctorat (histoire), Georgetown University, 2006, p. 37.

²⁸ Serenella Nonnis Vigilante, « Pour une histoire de la crémation en Italie, XIXe-XXIe siècles », *Études sur la mort*, no. 125, 2004, p. 84.

²⁹ *Catéchisme de l'Église catholique*, par. 4, art. 891, Libreria Editrice Vaticana, [En ligne] <http://www.vatican.va/archive/FRA0013/_P24.HTM>, (consulté le 30 juillet 2014).

³⁰ Antipapisme qui se décline de différentes manières et qui n'est pas propre aux crémationnistes italiens. Des médecins protestants anglais soutenant la crémation, par exemple, contesteront eux aussi l'autorité du pape et la hiérarchie de l'Église, sans pour autant rejeter leur foi en Dieu. Thomas Laqueur, « Forms in Ashes », *Representations*, vol. 104, no. 1, 2008, p. 66.

en saisir la signification, il faut replacer cette intervention dans son contexte national, qui est celui de l'Italie du *Risorgimento*. Ce contexte particulièrement bouillant a sans doute pour effet d'amplifier les craintes du pape que la revendication crémaliste, qui se développe en Italie et en France, ne se répande dans d'autres pays de la chrétienté. Il faut du reste garder en tête la portée de cette intervention, qui touche l'ensemble du monde chrétien. L'interdiction de la crémation sera même ajoutée au droit canonique, en 1917.³¹ Et le premier décret de 1886 s'ouvre ainsi :

De nombreux Évêques et des fidèles éclairés ont constaté que des hommes de foi douteuse ou liés à la secte maçonnique travaillaient aujourd'hui activement à rétablir l'usage païen de brûler les cadavres et que même des sociétés sont spécialement instituées dans ce but. Ils craignent que leurs artifices et leurs sophismes ne trompent les fidèles, et qu'insensiblement ne diminuent l'estime et le respect de la coutume chrétienne d'inhumer les corps des fidèles, coutume constante et consacrée par les rites solennels de l'Église.³²

Ce premier décret interdit aux fidèles catholiques d'adhérer à une société faisant la promotion de la crémation, puisqu'il est dit que ces groupes seraient affiliés à la secte maçonnique et qu'en les rejoignant, on encourt « les peines portées contre elles. »³³ Par ailleurs, le décret interdit aux fidèles d'ordonner la crémation pour leur corps ou pour celui d'autrui.³⁴ À peine quelques mois plus tard, un second décret est publié. Il s'agit en quelque sorte d'un appendice au premier décret. Il traite de l'administration du rituel funéraire dans les cas d'incinération. Vraisemblablement, ce décret est une réponse à des questions adressées au Saint-Office par des évêques, désarmés par les

³¹ Raoul Naz (dir.), *Traité de droit canonique*, tome troisième, livre III, Paris : Letouzey et Ané éditeurs, 1917, canon 1203, §1.

³² Piotr Kuberski, *Le christianisme et la crémation*, Paris : Éditions du Cerf, 2012, p. 335.

³³ *Ibid.*, p. 336.

³⁴ *Idem.*

directives du premier décret et qui se demandent comment se conduire lorsqu'ils ont affaire à des cas d'incinération. La nuance apportée par le second décret a donc valeur de directive, pour l'ensemble du clergé catholique : il est stipulé qu'un fidèle décédé peut recevoir les rites consacrés s'il est incinéré sur ordre d'autrui et qu'on se retient d'accomplir les rites sur les lieux mêmes de la crémation (on le peut exclusivement à la maison ou à l'église). Or, si la demande d'incinération provient du fidèle lui-même et que ce dernier persiste jusqu'à sa mort dans son choix crématiste, il faudra alors lui refuser la sépulture chrétienne pour éviter le « scandale ».³⁵ Aussitôt, ces deux décrets deviennent une des armes favorites des opposants à la crémation, qui les brandissent chaque fois qu'ils souhaitent prouver que la crémation est anti-chrétienne. Des revues catholiques du Québec publient d'ailleurs, dès sa parution, le premier décret, puis le republient souvent, jusqu'à la fondation, en 1901, du crématorium Mont-Royal.³⁶ Au reste, la publication de ces deux décrets pontificaux n'est sans doute pas étrangère au fait que, jusqu'aux années 1920, la crémation demeure, au sein de la très catholique société italienne, « une pratique largement minoritaire et élitiste ».³⁷

Bref, les crématistes italiens semblent délaisser le projet des crématistes français de construire l'incinération comme un acte d'émancipation radicale. En fait, ce à quoi on assiste en Italie, c'est plutôt au moment de transition entre l'acte politique radical que

³⁵ Piotr Kuberski, *Op. cit.*, p. 347.

³⁶ Anonyme, « La crémation et le Saint-Office », *Petite Revue du Tiers-Ordre et des intérêts du cœur de Jésus*, vol. 3, no. 8, septembre 1886, p. 240-241 ; Anonyme, « Condamnation de la crémation », *La Semaine Religieuse de Montréal*, vol. 6, no. 18, 27 octobre 1888, p. 344 ; Anonyme, « Nouvelles religieuses – France », *La Semaine Religieuse de Montréal*, vol. 15, no. 12, 22 mars 1890, p. 213-214 ; Anonyme, « La crémation des corps », *Le Propagateur*, vol. 8, no. 11, 1^{er} août 1897, p. 378 ; Anonyme, « Catholics and cremation », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 47, no. 41, 30 avril 1898, p. 4 ; Anonyme, « Décrets et résolutions – Le Saint Office – De la Crémation », *Revue Ecclésiastique*, vol. 9, no. 9, 1^{er} mai 1901, p. 275-276 ; Anonyme, « Crémation des corps », *La Semaine Religieuse de Montréal*, vol. 13, no. 38, 11 mai 1901, p. 605.

³⁷ Serenella Nonnis Vigilante, « Les intolérables des politiques mortuaires modernes. Le corps mort entre religion, idéologie et hygiène. en France et en Italie », dans Didier Fassin et Patrice Bourdelaïs (dir.), *Les constructions de l'intolérable*, Paris : La Découverte, 2005, p. 148.

représente la crémation dans la France républicaine et l'industrialisme allemand, par lequel la crémation continue de se développer en Europe. Des inventeurs – la plupart médecins – conçoivent en Italie les instruments d'une pratique crématoire proprement moderne, c'est-à-dire libérée des bûchers et fondée sur l'usage de crématoriums. Le projet d'une technologie hygiénique de disposition des cadavres donne son sens à la crémation en Italie. Et c'est contre le matérialisme qui rend possible un tel projet que le pape intervient. Ces interventions, qui prennent la forme de deux décrets, donnent à la crémation le statut de préoccupation officielle du clergé catholique. Constamment évoquées par la suite dans les débats crématistes, ces deux interventions du pape ont pour effet d'exacerber les conflits entre les partisans et opposants à la crémation dans le monde chrétien, pour le reste du 19^e siècle.

2.3. Les crématistes allemands

Au cours des années 1870, différents groupes crématistes, composés principalement de bourgeois protestants, s'organisent en Allemagne. On est alors en pleine époque d'unification des États allemands qui se fédèrent pour combattre ensemble la France, qui leur déclare la guerre en 1870.³⁸ Après la victoire allemande, les États sont donc unifiés sous un *Reich*, tout en conservant une forte autonomie. C'est à ce titre qu'on peut parler des mouvements crématistes d'*Allemagne*, tout en gardant en tête que les luttes crématistes allemandes sont principalement régionales. Le fractionnement est ce qui caractérise les mouvements crématistes allemands. Ces derniers ne côtoient pas un clergé catholique fort sur leur territoire, ce qui relègue au second plan de leur lutte

³⁸ Jean Jaurès, « La guerre franco-allemande (1870-1871) », dans Jean Jaurès (dir.), *Histoire Socialiste (1789-1900)*, Paris : Jules Rouff et Cie., 1901, p. 2.

les considérations anticléricales, même si on peut certainement dénoter chez eux – du fait qu'ils soient majoritairement protestants – un certain antipapisme.³⁹

Bien qu'en surface, les discours des crématistes allemands soient plutôt rationalistes, les métaphores et les figures de styles utilisés dans leurs textes dénotent, pour Simone Ameskamp, leur vision du monde, marquée par le romantisme.⁴⁰ La façon dont ils formulent leur préférence pour la crémation (et leur rejet de l'inhumation) est souvent centrée sur les sentiments, comparativement à l'approche politique des crématistes français et à celle, plus clairement scientifique, des crématistes italiens. Bien sûr, les crématistes allemands reprennent à leur compte l'argument du gain d'espace dans les villes par la crémation; l'argument, aussi, de l'avantage économique (appuyé par des chiffres!) du choix crématiste, à l'échelle d'une population. Mais, ce qu'on trouve en propre dans les textes des crématistes allemands, c'est un souci marqué de démontrer que la crémation est la forme de rituel funéraire la plus touchante et la plus belle :

To be handed over to the licking flames in a coffin, the hearts that were cooled in death once again kindling red in the last fire, and finally both bodies falling into an inseparable small pile of ash, that is in fact the most intimate fusion and unification for all eternity. People who have fallen in love cannot wish for anything more beautiful.⁴¹

En Prusse et en Bavière, l'opposition aux crématistes est forte. Elle provient du clergé protestant et catholique qui gouverne dans ces régions, main dans la main avec l'État. Cette alliance entre l'Église et l'État contre la crémation repousse la revendication crématiste des instances politiques, jusqu'au début du 20^e siècle. Ce n'est cependant pas le cas à Bremen, petite ville commerciale maritime du nord de l'Allemagne. Cette

³⁹ Simone Ameskamp, *Op. cit.*, p. 59.

⁴⁰ *Ibid*, p. 60.

⁴¹ Cité dans : *Ibid*, p. 83.

ville, protestante, est reconnue pour son esprit libéral. La crémation y est acceptée et légalisée par les instances politiques, avant même qu'un mouvement crémaliste ne s'y organise.⁴² À Berlin, au contraire, la résistance de ceux qui s'opposent à la crémation contraint les crémalistes à s'organiser plus solidement. C'est au début du 20^e siècle, lorsque l'alliance entre l'Église et l'État se désagrège, qu'une ouverture se dessine, à Berlin, pour finalement légaliser la crémation de cadavres humains.⁴³

C'est seulement en 1908, forcé par une décision de la plus haute instance juridique du pays, que l'État prussien entreprend des démarches pour reconnaître la crémation.⁴⁴ Il s'agit alors moins d'un changement d'attitudes de la part des membres du clergé et du gouvernement que de la reconnaissance résignée d'un état de fait : contrairement à ce qu'on croyait au départ, la crémation n'est pas une simple mode. Et elle gagne en popularité auprès des castes allemandes riches et éduquées. Le clergé protestant – très divisé par la question crémaliste – décide de suivre le changement de cap de l'État, en constatant que, dans ses propres rangs, de plus en plus de pasteurs se prononcent eux-mêmes en faveur de la crémation. Certains vont jusqu'à demander l'incinération pour leur propre corps.⁴⁵ Une chaude lutte oppose ainsi, à l'intérieur du clergé protestant, les franges plus conservatrices, de Prusse, surtout, aux franges plus libérales, comme celles de Bremen. Finalement, le 20 juin 1911, dans une décision entérinée par le roi William II le 14 septembre de la même année, les parlementaires de Prusse légalisent et encadrent officiellement cette pratique.⁴⁶ En rétrospective, cette loi ne facilite pas vraiment la crémation, mais elle en restreint plutôt l'exercice par une série de règles,

⁴² Simone Ameskamp, *Op. cit.*, p. 108.

⁴³ *Ibid.*, p. 196.

⁴⁴ Selon Simone Ameskamp, le plus haut tribunal administratif du pays (*Oberverwaltungsgericht*) rend en effet une décision contraignant l'État prussien à déposer un projet de loi au parlement pour autoriser la crémation (*Ibid.*, p. 196). L'auteure n'explique cependant pas le contexte d'adoption de ce jugement.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 189.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 224.

appliquées à l'échelle du pays. La reconnaissance officielle de la crémation par l'État prussien sert autrement dit d'outil au clergé pour contrôler davantage la pratique.⁴⁷

Par ailleurs, les crématises allemands du 19^e siècle se considèrent comme l'avant-garde des mouvements crématises d'Europe.⁴⁸ Et, au plan technologique, ils le sont. C'est en effet à l'industriel allemand Friedrich Siemens qu'il revient d'avoir inventé le modèle de four crématoire le plus utilisé par la suite. Siemens joint ainsi le système de représentation crématisiste allemand à celui, plus général, de l'industrialisme du 19^e siècle. Initialement conçu pour la production industrielle de fer et d'acier, le four de Siemens innove par sa capacité à recycler sa propre chaleur, grâce à un système de combustion régénérative, assurant une crémation intégrale, rapide et sans flammes.⁴⁹ En 1867, il vaut à son inventeur le grand prix du jury de l'exposition universelle de Paris.⁵⁰ Siemens n'est pas un activiste partisan de la crémation des cadavres. Il y voit surtout une opportunité, en tant qu'ingénieur, de relever un nouveau défi technique :

A liberal-minded Protestant, Friedrich had no objections to the erection of crematoria. On the contrary, as an expert on the generation of high temperatures, he thought that he could make the incineration of corpses more hygienic and aesthetic. When Dr. Carl Reclam, Professor of medicine in Leipzig and *Polizeiarzt*, approached him in the early 1870s on behalf of other cremationists, the inventor did not have to look far for a solution. The incineration of organic material represented only another application for his regenerative method, which so far had been used in heavy industry to melt glass and to remove impurities from iron ore. The engineer was not an activist either. Although Siemens became the first

⁴⁷ Simone Ameskamp, *Op. cit.*, p. 202.

⁴⁸ Alessandro Porro et al., *Op. cit.*, p. 55.

⁴⁹ Simone Ameskamp, *Op. cit.*, p. 44.

⁵⁰ William P. Blake, *Reports of the United States Commissioners to the Paris Universal Exposition, 1867*, vol. III, Washington : Government Printing Office, 1870, p. 351 et 354.

honorary member of the Berlin cremation association, he cared little about the cause beyond the technical challenge.⁵¹

En 1874, à Dresde, dans la cour arrière de l'une de ses usines de verre, Siemens teste pour la première fois son invention sur des corps d'animaux décédés.⁵² D'abord, on y introduit le cadavre d'un chien, qui ressort après soixante-cinq minutes sous la forme d'un « petit tas de cendres extraordinairement blanches. »⁵³ Puis, alors qu'on examine les cendres d'un cochon auquel on a préalablement fait avaler de l'arsenic, on réalise que la crémation d'un corps humain serait susceptible d'effacer les traces de meurtres par empoisonnement. Sachant que les corps seront brûlés, deviendra-t-on plus enclins à s'empoisonner les uns les autres en toute impunité?⁵⁴

Cet argument médico-légal poursuit les mouvements crématistes du monde entier dès ce moment. Des crématistes, parmi les plus influents internationalement, jugent qu'il s'agit du plus sérieux des arguments qui circulent contre la crémation. La réplique se bâtit sous la forme d'un compromis : plusieurs proposent l'autopsie obligatoire des corps qu'on prévoit donner aux flammes, afin d'y relever toute substance suspecte.⁵⁵ De fait, une clause de ce type est incluse à la loi de 1901 sur la crémation au Québec. Cette mesure fait l'affaire des étudiants en médecine du Québec qui, avant l'adoption de la loi sur l'anatomie, en 1883, doivent s'approvisionner en « sujets » de dissection à même les cimetières, par des profanations de sépultures fréquentes, participant d'un

⁵¹ Simone Ameskamp, *Op. cit.*, p. 42.

⁵² *Ibid.*, p. 44.

⁵³ Cadet, « De la crémation », *Le Réveil*, vol.1, no.9, 22 juillet 1876, p. 136.

⁵⁴ Pour le cas de la Grande-Bretagne, voir, par exemple : Francis Seymour Hayden, *Cremation an Incentive to Crime : A Plea for Legislation*, Londres : Edward Stanford, 1892, 24 p.

⁵⁵ Anonyme, « Une exposition de cercueils en Angleterre », *L'Union médicale du Canada*, vol. 4, no. 9, septembre 1875, p. 431; Anonyme, « Burial or Cremation, which ? », *The Medical and Surgical Journal*, vol. 3, no. 12, juin 1875, p. 570.

réseau de trafiquants de cadavres en Amérique du Nord.⁵⁶ Méthode qui fait scandale, mais qui fournit un autre argument aux crématises : un corps brûlé ne sera pas volé.⁵⁷

Mais pour l'instant, les tests de Siemens, menés dans le cadre d'un congrès crématisiste réunissant près de cinq cents personnes à Dresde, impressionnent le public allemand et les crématises d'Europe.⁵⁸ Si bien qu'un sous-secrétaire britannique, Sir Charles Wentworth Dilke, décide, en octobre de la même année, d'expédier à Dresde le corps de sa femme décédée.⁵⁹ La *Cremation Society of Great Britain*, nouvellement formée, contribue à éponger les coûts du transport. C'est l'occasion pour la méthode Siemens de faire ses preuves et l'occasion d'une première crémation humaine en sol allemand. En l'espace de soixante-quinze minutes, le corps de Lady Dilke est réduit à six livres de cendres.⁶⁰ L'intérêt pour la crémation grandit alors en Allemagne, ce qui amène la fondation d'un premier crématorium à Gotha, en 1878.⁶¹ Ce dernier, de même que les crématoriums de Heidelberg, bâti en 1891, et de Hamburg, bâti en 1892, sont « règle générale, financés et exploités par des associations privées »⁶².

Bref, en Allemagne, la crémation obtient sa technologie définitive, celle par laquelle, au début des années 1870, la prétention d'offrir l'option crématisiste à grande échelle

⁵⁶ Michael Sappol, *A Traffic of Dead Bodies : Anatomy and Embodied Social Identity in Nineteenth-Century America*, Princeton : Princeton University Press, 2004, 448 p.

⁵⁷ Anonyme, « How Cremation is Performed at Dresden », *The Canadian Patent Office Record*, vol. 2, no. 8, p. 235.

⁵⁸ Cadet, *Op. cit.*, p. 136.

⁵⁹ Simone Ameskamp, *Op. cit.*, p. 44.

⁶⁰ John Marsden, « A Brief History of Cremation : The Manchester Experience », *Manchester Genealogist*, vol. 37, no. 2, 2001, p. 1.

⁶¹ Anonyme, « Les origines de la Crémation », *La Semaine Religieuse*, vol. 6, no. 2, 9 septembre 1893, p. 19.

⁶² Norbert Fischer, « Passé et présent de la crémation en Allemagne », *Études sur la mort*, vol. 2, no. 132, 2007, p. 125.

devient crédible. Grâce au four Siemens, ce qui fait l'efficacité industrielle des villes allemandes trouve une application funéraire. Ce qui vient, néanmoins, avec la crainte de voir la crémation devenir un moyen facile de camoufler des meurtres; donnant aux opposants à la crémation un contre-argument efficace. Quant aux représentations, on voit que les crématistes allemands, du reste fractionnés en associations locales, ont pour trait original, du moins chez certains d'entre eux, de formuler leur revendication par des termes empruntés au romantisme, faisant de l'appel aux sentiments un aspect central de leur argumentaire. En outre, on a, en Allemagne, l'exemple d'un pays où le protestantisme domine et où l'on voit les franges libérales de son clergé s'affirmer en supportant la crémation, avec le concours de pouvoirs locaux (comme à Bremen), ou en laissant aux pasteurs la latitude personnelle (faute, sans doute, d'être en mesure de les contrôler) d'adhérer à la cause crématiste, jusqu'au point de constituer une masse critique favorable à la crémation, à l'intérieur même du clergé protestant allemand. Il est évident que l'acte d'émancipation politique qu'était la crémation en France et en Italie a perdu de son efficacité, même si on soupçonne qu'il pèse encore lourd dans le choix de militants socialistes, comme Friedrich Engels, de recourir à l'incinération.⁶³

⁶³ Eleanor Marx Aveling, une des filles de Karl Marx, se suicide en 1878. Elle est incinérée, comme Friedrich Engels, au crématorium de Woking. (Yvonne Kapp, *Eleanor Marx : The Crowded Years, 1884-1898*, Londres, Lawrence & Wishart Ltd., 1976, p. 702-704). Il est d'ailleurs intéressant de noter que le lien entre crémation et communisme est incertain, au 20^e siècle. Le régime de Staline tente, en URSS, d'utiliser la crémation pour lutter contre la religion, notamment par la construction d'un four crématoire à Moscou, en 1927. Toutefois, en Roumanie, aucun crématorium n'est construit durant la période communiste, sans doute sous l'effet d'une Église orthodoxe encore puissante et foncièrement hostile à la crémation. (Marius Rotar et Adriana Teodorescu, « Cremation in Romania : Stereotypes and Communist Perceptions », *Revista de Stiinte Politice*, no. 35, 2012, p. 54-68).

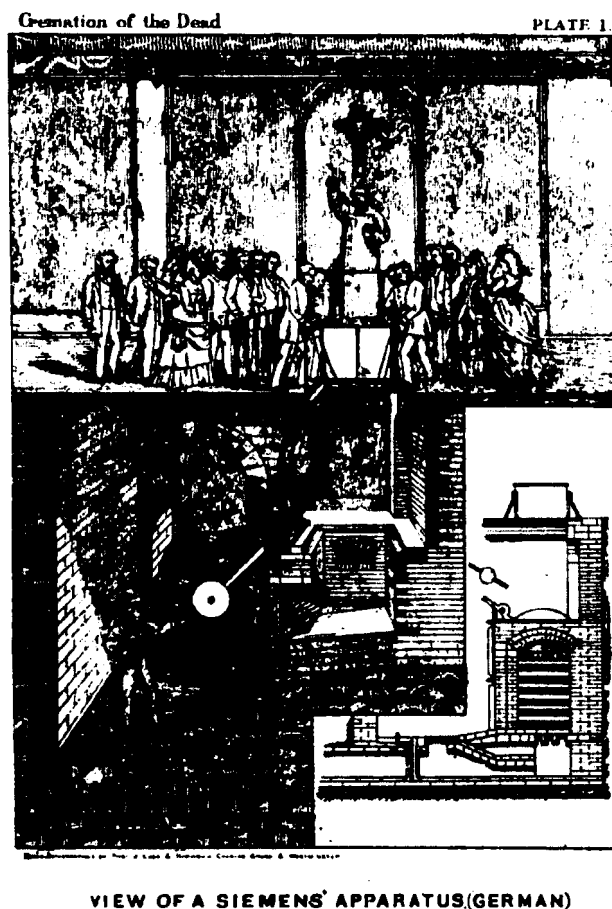


Figure 2.1. *View of a Siemen's Apparatus (German)*, tirée du livre de William Eassie, *Cremation of the Dead. Its History and Bearings Upon Public Health*, Londres : Smith, Elder & Co., 1875, p. 133.

2.4. Les crématises du Royaume-Uni

Les systèmes de représentations de la crémation qui se composent en France, en Italie et en Allemagne, au 19^e siècle, ont notamment en commun, on l'a vu, de maintenir la revendication crématisiste dans son moment négatif. C'est-à-dire qu'avant tout, il s'agit de dégager, pour la crémation, un espace d'affirmation *contre* la tradition, *contre* le clergé catholique, *contre* le rituel traditionnel, qui sert à reproduire une communauté

de croyants, et *contre* l'utilisation (révolue) des bûchers. La revendication crémaliste, pour ainsi dire, demeure jusque-là un moyen de contestation, qui, pour se maintenir, dépend de l'ordre qu'il conteste. L'exemple de la Prusse étonne, puisque la crémation y est devenue une politique. Mais c'est bien à contrecœur que les autorités de Prusse l'ont permise. Qui plus est, c'est devenu une manière, pour eux, et de concert avec le clergé protestant, d'en encadrer l'usage. Non, vraiment, jusque-là, on ne parle jamais de crémation que pour contester un ordre et s'en détacher, pour faire croître, à côté de lui et contre lui, un mode nouveau et polémique de disposition des cadavres. En 1874, à partir du Royaume-Uni, la revendication crémaliste entre dans un moment positif d'uniformisation et de normalisation internationales. La crémation est alors mise en discours de telle façon qu'elle n'ait plus besoin, pour se diffuser et garder partout son sens, de se constituer contre un repoussoir. Au Royaume-Uni on montre pourquoi la crémation vaut, par elle-même, d'être établie et pourquoi, surtout, les administrations municipales et les gouvernements nationaux auraient intérêt à ériger autour d'elle une politique de gestion urbaine des cadavres. On s'adresse à des gens de pouvoir. C'est à eux qu'on veut montrer combien la crémation est désirable. Organisés en réseaux qui traversent les frontières, ces gens de pouvoir ont les moyens de faire des mouvements crémalistes un phénomène transnational. C'est ce qu'ils font, dès 1874.

En 1873, quelques mois avant que Friedrich Siemens ne teste son four à Dresde, un professeur italien d'anatomie, nommé Ludovico Brunetti, présente un modèle de four crématoire de sa propre conception à l'exposition universelle de Vienne, accompagné d'un bocal contenant quatre livres de cendres humaines.⁶⁴ Or, l'histoire veut que Sir Henry Thompson, qui est médecin personnel de la reine Victoria d'Angleterre, soit à l'exposition et soit à ce point impressionné par l'invention de Brunetti qu'à son retour en Angleterre, il rédige un article publié l'année même dans la *Contemporary Review*,

⁶⁴ Alessandro Porro et al., *Op. cit.*, p. 53.

intitulé : *Cremation: The Treatment of the Body After Death*.⁶⁵ Puissant argumentaire en faveur de la crémation, traduit dans toutes les langues d'Europe, l'article parcourt le monde, provoquant sur son passage une certaine uniformisation des représentations crématisées.⁶⁶ Thompson y parle assez peu de religion. Les crématisés britanniques, en effet, à l'instar de leurs homologues allemands, se trouvent dans un pays qui n'est pas majoritairement catholique, ce qui limite considérablement la résistance cléricale avec laquelle ils doivent composer.⁶⁷ Sans doute sont-ils antipapistes, mais le pape vit loin et il exerce, chez eux, une influence maigre. C'est l'Église anglicane, l'une des moins hostiles à la crémation de la chrétienté, qui domine le pays à l'époque.⁶⁸

Pour Thompson, le choix du rituel funéraire doit se faire en fonction de deux critères. Premièrement, on doit choisir un rituel funéraire qui soit, pour le plus grand nombre, le plus utile possible. Deuxièmement, il faut que le rituel choisi honore les sentiments des endeuillés à l'égard de leurs proches défunts. Ainsi, pour lui, la question du rituel funéraire le plus souhaitable, c'est d'abord une question de vivants : le rituel doit être pensé en fonction des besoins et des préférences des vivants, à titre individuel, autant qu'à titre de membre d'une collectivité urbaine. Le choix crématisé, pour Thompson, répond à ces deux critères. Il est le plus utile et le moins dur pour les sentiments.⁶⁹

Il est utile, d'abord, parce qu'il est hygiénique et parce qu'il est conforme aux cycles écologiques de la nature. Thompson rappelle effectivement que les autorités anglaises se penchent, depuis un quart de siècle, sur la question de l'hygiène funéraire. Dans les

⁶⁵ Sir Henry Thompson, « Cremation. The treatment of the body after death », *Contemporary Review*, no. 23, janvier 1874, p. 319-328.

⁶⁶ Liza Ann Kazmier, *Op. cit.*, p. 558.

⁶⁷ Thomas Laqueur, *Op. cit.*, p. 66.

⁶⁸ Simon Cooke, « Death, body and soul : The cremation debate in New South Wales, 1863-1925 », *Australian Historical Studies*, vol. 24, no. 97, 1991, p. 334.

⁶⁹ Sir Henry Thompson, *Op. cit.*, p. 5.

viles, les cadavres apparaissent comme un problème de santé publique; l'inhumation, comme un mode de disposition des corps inadapté à la promiscuité physique, dans les villes industrielles. En 1849, écrit Thompson, une commission d'enquête, tenue par le *General Board of Health*, et réunissant certains des plus fins esprits médicaux de leur génération, se prononce sur l'état des lieux de sépulture à Londres et dans les grandes villes du Royaume-Uni. Elle conclut que la décomposition des cadavres dans les cimetières produit des gaz dangereux pour les populations urbaines. Une série de lois, interdisant notamment l'inhumation à l'intérieur des murs de la ville de Londres, est adoptée dès 1852, d'après les recommandations des commissaires.⁷⁰ C'est afin de rappeler que les corps sont depuis longtemps reconnus par les autorités britanniques comme un enjeu de santé publique que Thompson évoque ce contexte. Et il tient pour acquis que l'action du feu sur les cadavres réglera ces problèmes d'hygiène publique. Autrement dit, il place la revendication crémaliste dans la suite logique de campagnes d'hygiène déjà en cours. Pour lui, le bannissement des cimetières intra-muros dans les années 1850 était la première d'une série de réformes hygiénistes nécessaires, dont la crémation représente en quelque sorte le point d'aboutissement logique.⁷¹

La crémation est utile au plus grand nombre, ensuite, dans la mesure où elle recrée les cycles naturels, selon Thompson. Quant à la disposition des corps, pour lui, les êtres humains ont devant eux une alternative. Soit, ils laissent faire l'œuvre de la nature; et alors la décomposition sera lente et elle sera nocive pour les vivants qui l'avoisinent. Soit, ils s'occupent eux-mêmes du processus, en réduisant le corps, par le feu, en ses éléments constitutifs. Il en ressort alors les mêmes éléments chimiques, qui retournent à la terre pour nourrir les animaux et les plantes. Dans un cas comme dans l'autre, on obtient donc le même résultat, soutient Thompson. La crémation fait rapidement et de

⁷⁰ Sir Henry Thompson, *Op. cit.*, p. 18.

⁷¹ *Ibid.*, p. 5-6.

façon hygiénique ce que la nature fait lentement en rejetant dans les sols et dans l'eau des polluants pour les vivants.⁷² Le choix crématisiste est donc selon lui le plus naturel.

En accord avec les lois naturelles, la crémation l'est également avec celles, tout aussi « naturelles », de l'économie politique. Malgré que le lien logique soit au mieux tenu, Thompson associe tout de même le cycle naturel de perpétuation de la vie par voie de décomposition aux lois du marché, théorisées en son temps par le philosophe anglais utilitariste John Stuart Mill (décédé en 1873). Thompson voit ainsi dans la crémation une manière efficace de retourner, à la terre d'où il vient, le capital biologique investi dans la constitution physique du corps humain : « [t]o treat our dead after this fashion [cremation] would return millions of capital without delay to the bosom of mother earth, who would give us back large returns at compound interest for the deposit. »⁷³ La dépolitisation de l'argumentaire crématisiste, entamée par les Italiens, se poursuit au Royaume-Uni sur le mode de l'utilitarisme et de l'économie politique. On a ici, avec Thompson, et ce, malgré le caractère assez sommaire de son argument, l'impression d'être devant une écologie (et une économie), au sens d'un ordre donné de la nature, dont la crémation reconduirait le mouvement naturellement cyclique.

Enfin, la crémation s'harmonise, selon Thompson, au sentiment d'affection ressenti à l'égard des morts qu'on a aimés. Cet argument de la sentimentalité, en fait, est surtout dirigé contre l'inhumation qui, en réalité, a assez peu à voir, précise-t-il, avec la belle image chrétienne du repos paisible des morts :

Rest! no, not for an instant. Never was there greater activity than at this moment exists in that still corpse. [...] Forces innumerable have attacked the dead. The rapidity of the vulture, with its keen scent for animal decay,

⁷² Sir Henry Thompson, *Op. cit.*, p. 13.

⁷³ *Ibid.*, p. 10.

is nothing to that of Nature's ceaseless agents now at full work before us. [...] Stages of decomposition, of decay, with its attendant putrescence; process abhorrent to the living, who therefore desire its removal.⁷⁴

Thompson attribue le champ lexical des cadavres à celui du dégoûtant (animal decay, decomposition, putrescence, abhorrent) afin de rappeler que les cadavres enfouis sous terre sont, en fait, une masse de chair grouillante, laide, dégoûtante, qui pue, traversée par des insectes et porteuse de maladies. Raison pour laquelle, finalement, il enjoint aux « livings » de les éliminer [removal] par le feu. Par ailleurs, la crémation, soutient Thompson, mène à un décès rapide et sans douleur si jamais une personne faussement déclarée morte est malencontreusement incinérée. Mieux vaut, le cas échéant, écrit-il, être brûlé vif, instantanément, que de se réveiller vif au fond d'une tombe, voué à une lente et douloureuse agonie. Aussi étrange puisse-t-il paraître, cet argument douteux va revenir à différents moments et endroits, notamment au Québec.⁷⁵

Au cœur de l'argumentaire de Thompson, on trouve une préoccupation sanitaire. Les

⁷⁴ *Ibid.*, p. 319-320.

⁷⁵ Effectivement, dans les années 1870, une « panique universelle » s'empare des esprits « à l'idée d'être enterré vivant, de se réveiller au fond du tombeau. » (Philippe Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident, du Moyen Âge à nos jours*, Paris : Seuil, tome 2, *La mort ensauvagée*, 1985, p. 105). Et, jusque dans les années 1890, des journaux et de la littérature font circuler de terrifiantes histoires d'enterrement vivant, alimentant sourdement les rumeurs. Ainsi, durant les épidémies de choléra au Québec, des légendes urbaines circulent à propos de victimes inhumées vivantes par des fossoyeurs pressés, à Québec et à Montréal (Simon Cooke, *Op. cit.*, p. 338; Simone Ameskamp, *Op. cit.*, p. 84; Stephen Prothero, *Purified by Fire. A History of Cremation in America*, Oakland : University of California Press, 2001, p. 72; Paul Pasteur, *Op. cit.*, p. 69; Serge Gagnon, *Mourir, hier et aujourd'hui. De la mort chrétienne dans la campagne québécoise au XIXe siècle à la mort technicisée dans la cité sans Dieu*, Québec : Presses de l'Université Laval, 1987, p. 16). Certains crématistes en profitent, entre autres dans le magazine d'assurances *The Shareholder and Insurance Gazette*, pour vanter la crémation comme un moyen infaillible d'éviter l'enterrement vivant (Anonyme, « Buried Alive », *Public Health Magazine*, vol. 1, no. 4, octobre 1875, p. 122; Anonyme « Buried Alive », *The Shareholder and Insurance Gazette*, vol. 5, no. 2, 12 janvier 1883, p. 8). Des articles contre la crémation, dans les années suivantes, répondent à cet argument que la crémation à vif n'est guère une perspective plus réjouissante (Anonyme, « Vivisection and mortisection », *Scientific Canadian*, vol. 10, no. 6, juin 1882, p. 162; Anonyme, « Cremation. An interesting statement on the subject », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 47, no. 8, Montréal, 8 septembre 1897, p. 5).

villes s'étendent, leur population grimpe. Les cadavres s'empilent dans les cimetières, leur chair putréfiée menaçant la santé des vivants. La crémation lui apparaît comme le mode le plus hygiénique de disposition des cadavres dans les villes. William Eassie, un autre important partisan anglais de la crémation, écrit un ouvrage complet sur cette question, publié en 1875, qu'il dédie à Thompson et dans lequel il tente de démontrer que le choix d'incinérer les morts n'est pas et n'a jamais été, historiquement, d'ordre religieux. Au contraire, il a toujours été pris dans des considérations hygiéniques, et ce, chez tous les peuples ayant opté pour cette forme de sépulture.⁷⁶ La même année, Hugh Reginald Haweis, influent pasteur anglican de Londres, fait paraître une sorte de parabole crémaliste. Il décrit, sous forme de récit, ses vacances au bord de la mer en compagnie de son ami Le Normand, un médecin d'origine française. Une série de dialogues entre le pasteur et le médecin permettent au lecteur de comprendre, d'après le point de vue d'un pasteur, les arguments en faveur de la crémation. À son ami, Le Normand explique qu'on s'attache à l'inhumation pour s'ajuster à de faux sentiments, qui empêchent de voir qu'en fait, elle met en danger la santé des vivants.⁷⁷ En 1883, William Robinson, de la *Linnean Society of London*, une société savante prestigieuse consacrée à l'histoire naturelle, fait paraître un livre dans lequel il vante les mérites de la crémation, d'un point de vue esthétique. Il montre qu'on peut organiser, autour de la crémation, de belles cérémonies, religieuses ou non, contenir les cendres dans de jolies urnes et, autour des columbariums, transformer les cimetières en jardins publics agrémentés d'arbres et de fleurs. Du reste, les columbariums, bâtiments permanents et solides, remplaceraient les tombes en décrépitude, dans ces cimetières du futur.⁷⁸ La préoccupation sanitaire de Thompson pour la gestion urbaine des morts s'étend donc

⁷⁶ William Eassie, *Cremation of the Dead : its History, and Bearings Upon Public Health*, Londres : Smith, Elder & Co., 1875, 143 p.

⁷⁷ Rev. Hugh Reginald Haweis, *Ashes to Ashes : A Cremation Prelude*, Londres : Daldy, Isbister & Co., 1875, 260 p.

⁷⁸ William Robinson, *Cremation and Urn-Burial or The Cemeteries of the Future*, Londres : Cassell & Company, 1889, 201 p.

par d'autres écrits, qui lui donnent une histoire et une caution religieuse et esthétique, dans le Royaume-Uni des années 1870 et 1880.

Quelque temps après la parution de son article, Thompson convie différents membres de la haute société anglaise pour un souper mondain chez lui, à l'occasion duquel il les invite à signer la « Déclaration de 1874 », acte fondateur de la *Cremation Society of Great Britain*, dont il devient le président.⁷⁹ C'est le récit qu'on trouve, en tout cas, dans la très vaste majorité des recherches disponibles, aujourd'hui, sur l'histoire de la crémation moderne. Mais ce récit est trompeur. En réalité, Thompson est loin d'être le premier, ni même le premier Anglais, à écrire sur la crémation ou à intervenir en sa faveur.⁸⁰ L'idée d'un mouvement crématiste britannique n'est d'ailleurs pas la sienne, selon cet extrait d'un article publié dans le *Cincinnati Commercial* et qui est reproduit en 1874 dans le *Canadian Illustrated News*, publié au Québec :

Cremation, which may now be regarded as one of the established agitations of England, was first proposed in this country by a woman – Mrs. Rose M. Crawshay. This lady comes of an old family of Oxfordshire, where her ancestors have long enjoyed magisterial position. [...] Mrs. Crawshay is an active heretic in religious matters, and a sore trouble to the bishops, rectors and vicars of her region by reason of her fondness for writing and printing telling pamphlets calculated to unsettle people's minds on important subjects. [...] It was this extraordinary lady who began agitation in favor of « euthanasia, » and it is she, as I have

⁷⁹ Thompson a l'habitude d'organiser des événements de ce genre : « Thompson called his dinners "octaves": elaborate affairs that consisted of eight courses and eight guests, commencing at eight o'clock. Named for the eight notes that represent a musical scale, featured along with musical directions such as "*Allegro vivace*" and " : || " on his invitations, Thompson held 301 of these engagements from 1872 until his death in 1904. The future George V attended Thompson's landmark 300 event, while Edward VII as Prince of Wales had previously participated as well.» (Lisa Ann Kazmier, *A Modern Landscape : The British Way of Death in the Age of Cremation*, thèse de doctorat (histoire), Rutgers University, 2005, p. 77).

⁸⁰ En 1857, par exemple, paraît à Londres l'ouvrage anonyme d'un « membre du Royal College of Surgeon » intitulé *Burning the Dead, or Urn Sepulture. Religiously, Socially, and Generally Considered ; with Suggestions for a Revival of the Practice, as a Sanitary Measure*. S'y trouve un argumentaire assez peu différent de celui développé par Thompson dans son article.

said, who started the later discussion by putting out, more than a year ago, a pamphlet in favour of burning the bodies of the dead. Having met Sir Henry Thompson at a dinner in London, where she resides with her family for a part of every season, she interested him in the subject, and the result was the celebrated paper in the *Contemporary Review* [...]. A society to promote « cremation » has now been formed, in which Sir Henry Thompson and Mrs. Crawshay are the leading officers [...].⁸¹

Si les mouvements crématises britanniques existent, c'est donc moins par l'initiative de Thompson qu'à travers un réseau d'aristocrates anglais dont la puissance d'action et d'influence autorise ses membres à transformer leurs causes favorites en enjeux de premier intérêt pour les décideurs politiques.⁸² Disons que Thompson est surtout le premier dont le statut social, les moyens matériels et les réseaux de fréquentations lui permettent de concrétiser les aspirations crématises déjà présentes autour de lui :

Thompson's contacts in areas such as art, literature, and politics speak both to his abilities and interests and to the fact that his circle shared cultural ties stronger than any divisions related to specialized pursuits. He could weather any storm over his eccentricities and could recruit other accomplished members of the social elite to his group. Thompson had traveled far, and with him, so would cremation.⁸³

Il ne manque plus, pour garantir la légitimité publique de cette pratique et fournir aux crématises à travers le monde un précédent législatif à brandir contre ses détracteurs, que la crémation soit validée par une instance étatique. C'est ce qui arrive en 1884, au Royaume-Uni – deux ans avant la publication des décrets du pape contre la crémation –, avec le cas étrange d'un médecin gallois, nommé William Price :

⁸¹ Anonyme, « The proposer of cremation in England », *Canadian Illustrated News*, vol. 9, no. 20, 16 mai 1874, p. 315.

⁸² Liza Ann Kazmier, *Op. cit.*, p. 22.

⁸³ *Ibid.*, p. 76.

A Chartist, Druid, vegetarian, believer in free love, an opponent of vaccination and vivisection, he eventually came into conflict with the law over a cremation incident. At age eighty-three he fathered a son by his housekeeper. The boy, named Jesus Christ, died a few months after his birth. Alerted by a fire, outraged churchgoers caught Price burning Jesus Christ, whose partially cremated body Price then stored under his bed. A court in Cardiff found the doctor guilty, although the presiding judge had established that burning a corpse was not a crime, provided that no nuisance was caused to others. Establishing legal precedent, the ruling in Price's case was a catalyst for the introduction of cremation in Britain.⁸⁴

Le juge Stephen déclare ainsi que la crémation de Jésus Christ, fils du druide Price, n'est pas un crime. Cette pratique n'est mentionnée nulle part dans le Code criminel anglais et comme ce code a pour principe que tout ce qui n'est pas interdit est permis, le juge conclut qu'il n'est pas illégal de brûler un corps au Royaume-Uni. Surtout qu'étant le père de l'enfant, Price, en quelque sorte, « possède » le corps, et qu'il est responsable d'en disposer. Libre à lui, donc, pour autant qu'il ne cause aucun méfait public grave, ni aucun scandale moral, d'en disposer comme il l'entend. L'événement n'est pas assimilable, non plus, à une profanation de cadavre, selon le magistrat, dans la mesure où l'incinération n'a pas dérangé le voisinage de Price, en tout cas pas plus que ne l'aurait fait son inhumation. Enfin, le juge réfère à l'*Anatomy Act* de 1832, la loi régissant le transfert des cadavres non réclamés vers les salles de dissection, pour démontrer que le droit britannique admet d'autres modes de disposition des morts que l'inhumation, ne lui laissant aucune raison particulière d'interdire la crémation.⁸⁵

⁸⁴ Simone Ameskamp, *Op. cit.*, p. 39.

⁸⁵ Marshall D. Ewell, « High Court of Justice : Queen's Bench Division. The Queen vs. Price », *The American Law Register (1852-1891)*, vol. 32, no. 9, 1884, p. 566-567.

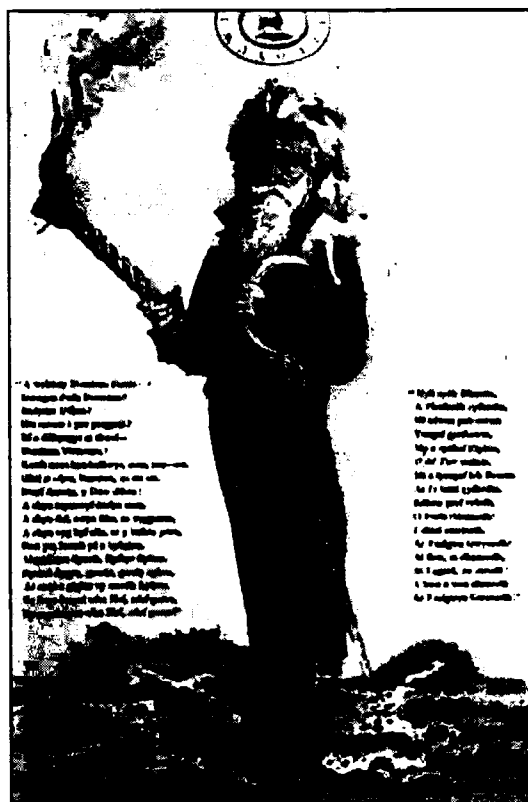


Figure 2.2. William Price the Druid, National Museum Wales.

Voilà la façon surprenante dont on accorde au Royaume-Uni une première sanction juridique à la crémation. Tant mieux pour la *Cremation Society of Great Britain*, qui avait fait bâtir un crématorium dans la ville de Woking en 1879 – le four où Friedrich Engels est incinéré en 1895 – et qui n’attendait dès lors que l’autorisation légale d’en faire usage.⁸⁶ De plus, la « légalisation » de la crémation, à partir de 1884, neutralise

⁸⁶ Garrey Michael Dennie, *Op. cit.*, p. 185.

la faible opposition cléricale britannique à la crémation.⁸⁷ Et, par la suite, le jugement Stephen est cité partout où l'on veut prouver que la crémation n'est pas un crime.⁸⁸

En somme, les britanniques regroupés autour Rose M. Crawshay et Henry Thompson fondent leur pratique sur un système de représentation s'adressant aux élites sociales, qui ont à charge la gestion urbaine des restes humains. Le texte de Thompson se veut, si j'ose dire, un traité d'éthique gouvernementale en matière de disposition des corps. Suffisamment cohérent et compact pour être facilement exportable, cet argumentaire commence alors à circuler, sous l'influence des réseaux d'élite que Thompson arrive à activer autour de son projet, dans tout l'Occident, puis au-delà. D'autant plus qu'on y adjoint, au Royaume-Uni, d'une façon externe et à cause d'un étrange fait divers, une sanction légale, par le jugement Stephen. Les crématistes anglais deviennent, à ce titre, ceux qui coordonnent l'exportation de ce système de représentations crématiste, sur le mode impérialiste : ils forment pour ainsi dire des émissaires, qu'ils chargent, à partir de la métropole anglaise, d'importer, chez eux, le modèle crématiste de gestion des corps dans les villes, afin de l'adapter à un nouveau contexte social.

2.5. Un mouvement international

De fait, à partir de la publication de l'article de Thompson en 1874, les mouvements crématistes modernes commencent à se réfléchir comme un phénomène transnational. Ils échangent des lettres, ils contribuent à leurs journaux respectifs et se réunissent en congrès crématistes internationaux.⁸⁹ À Montréal, des revues telles que la *Canadian Illustrated News* et *L'Union Médicale du Canada* rendent compte à partir de 1874 des

⁸⁷ Peter C. Jupp, *From Dust to Ashes: Cremation and the British Way of Death*, New York : Palgrave Macmillan, 2005, p. 71.

⁸⁸ Anonyme, « Cremation », *The Legal News*, vol. 14, no. 5, 31 janvier 1891, p. 39.

⁸⁹ Simone Ameskamp, *Op. cit.*, p. 36.

progrès crématisistes ailleurs au monde, visiblement pour inviter leur lectorat à suivre la vague. Des mouvements crématisistes d'inspiration thompsonienne sont en outre mis sur pied, à partir de 1874, notamment en Australie, en Afrique du Sud et en Suède.⁹⁰ Dans la foulée de l'exposition universelle de 1873, le débat public sur la crémation s'intensifie parallèlement à Vienne, tandis qu'une épidémie de choléra soulève dans la ville des débats quant aux modes sanitaires de disposition des corps.⁹¹ Un projet de crématorium émerge à Bruxelles; et Johann Jakob Wegmann-Ercolani, un marchand zurichois, publie une déclaration qui inaugure les mouvements crématisistes suisses.⁹²

Le pôle anglais reste ainsi, à partir de 1874, le plus influent centre de répétition de la revendication crématisiste au monde.⁹³ C'est d'ailleurs l'année qui marque l'arrivée sur le continent américain des débats sur la crémation moderne, notamment en Argentine,

⁹⁰ Stephen Prothero, *Op. cit.*, 280 p.; Robert Nicol, *This Grave and Burning Question. A Centenary History of Cremation in Australia*, Clearview : Adelaide Cemeteries Authority, 2003, 312 p.; Garrey Michael Dennie, « Ashes of Death : Re-Inventing Cremation in Johannesburg, 1910-1945 », *Journal of Southern African Studies*, vol. 29, no. 1, 2003, p. 177-192; Andrew Bernstein, « Fire and Earth. The Forging of Modern Cremation in Meiji Japan », *Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 27, no. 3-4, 2000, p. 297-334; Eva Åhrén, *Death, Modernity, and the Body : Sweden 1870-1940*, 2009, Rochester : University of Rochester Press, 215 p.

⁹¹ Une première société crématisiste, qui fait rapidement long feu, est d'ailleurs fondée à Vienne cette année-là. Ute Georgeacopol-Winischhofer, « Background (Austria-Hungary) », dans Douglas J. Davies et Lewis H. Mates (dir.), *Encyclopedia of Cremation*, Farnham (Angleterre) : Ashgate, 2005, p. 71.

⁹² Xavier Godart, « Belgium », dans Douglas J. Davies et Lewis H. Mates (dir.), *Encyclopedia of Cremation*, Farnham (Angleterre) : Ashgate, 2005, p. 89; Marianne Herold, « Switzerland », dans Douglas J. Davies et Lewis H. Mates (dir.), *Encyclopedia of Cremation*, Farnham (Angleterre) : Ashgate, 2005, p. 395. Cependant, Zurich n'aura son four qu'en 1889 (Anonyme, « Les origines de la crémation », *La Semaine Religieuse de Québec*, vol. 6, no. 2, septembre 1893, p. 20).

⁹³ À tout le moins, la *Cremation Society of Great Britain*, présidée par Thompson, travaille à diffuser ses positions crématisistes à travers le monde, en établissant des liens avec des sociétés crématisistes dans différents pays. En ce sens, l'Angleterre renforce les mouvements crématisistes à l'international. Mais au point de vue national, il semble que les pouvoirs politiques anglais soient peu pressés de se pencher sur la question crématisiste, ce qui change après le jugement Stephen de 1884.

aux États-Unis et au Québec.⁹⁴ L'article de Thompson favorise très certainement cette traversée de l'Atlantique, bien qu'aux États-Unis ce soit les immigrants allemands qui défendent la crémation avec le plus de zèle et que ce soit eux qui, toutes proportions gardées, livrent en plus grand nombre leurs corps aux flammes.⁹⁵ D'ailleurs, selon un article du *Philadelphia Press* de 1874, rapporté par le *New York Times* et par *L'Union médicale du Canada*, le tout premier « crémé » moderne en sol américain est Georges Opdyke, fils d'un médecin américain né en Allemagne. Opdyke convient avec son père qu'advenant le décès de l'un d'eux, le survivant incinérera le corps, car il s'agit, selon eux, d'un procédé plus hygiénique et moins coûteux que « la coutume barbare de l'inhumation ».⁹⁶ Aux États-Unis, donc, comme ensuite au Québec, des systèmes de représentations de différentes provenances européennes s'hybrident et s'incarnent.

De toute évidence, l'historien Stephen Prothero, auteur d'une histoire de la crémation en Amérique, n'est pas au courant de l'histoire de George Opdyke ou alors il n'y croit pas, lui selon qui la première crémation du continent est plutôt celle qu'organise le colonel Henry Steel Olcott, le 6 décembre 1876, pour incinérer le corps du Baron Joseph Henry Louis Charles de Palm. On se sert pour l'occasion d'un four crématoire artisanal, bâti par le docteur Francis Julius LeMoyne sur sa propriété de Washington, en Pennsylvanie.⁹⁷ Qu'il s'agisse, ou pas, du premier de son genre en Amérique, cet événement est effectivement celui qui marque le plus durablement le public américain et montre, là aussi, l'élitisme de la crémation : « LeMoyne, Olcott, and De Palm were all "advanced thinkers," thoroughly modern men whose unorthodox religious beliefs

⁹⁴ Et je dis bien « moderne », car la crémation faisait partie des rituels funéraires de certains peuples autochtones. Voir notamment: H. C. Yarrow, *Introduction to the Study of Mortuary Customs Among the North American Indians*, Washington : Government Printing Office, 1880, 114 p.

⁹⁵ Stephen Prothero, *Op. cit.*, p. 138.

⁹⁶ Anonyme, « Cremation. The Reported Case in Philadelphia », *New York Times*, 21 avril 1874; Anonyme, « Crémation réelle », *L'Union médicale du Canada*, vol. 3, no. 8, août 1874, p. 382-383.

⁹⁷ Stephen Prothero, *Op. cit.*, p. 24.

and behaviors fueled the anti-cremationists' suspicion [...] that cremation was an anti-Christian rite inextricably tied to Freemasonry, agnosticism, Theosophy, heathenism, Buddhism, and other forms of radical religions. »⁹⁸ Et la profession commune au père de George Opdyke et à Lemoyne montre du reste que les médecins, aux États-Unis et au Royaume-Uni, à l'instar de l'Italie, sont, de loin, le groupe social parmi lequel le plus d'individus, pour des raisons diverses, adhèrent à la cause crémaliste.⁹⁹

L'exemple du Japon est particulièrement évocateur d'un mouvement mondial de plus en plus intégré. En effet, par une surprenante coïncidence historique, le Japon bannit la crémation en 1873, tandis que Siemens teste son four à Dresde et que Thompson s'apprête à se rendre à l'exposition universelle de Vienne. Confucianiste et nativiste, la dynastie Meiji vient tout juste de prendre le pouvoir et cherche à éliminer les traces de ses prédécesseurs bouddhistes, dont la coutume de la crémation. Les Meiji rendent donc illégale la crémation des cadavres pour lui substituer l'inhumation, sous prétexte de préserver la santé publique des fumées produites par les bûchers.¹⁰⁰ Ironiquement, ce bannissement national de la crémation amène les adversaires du régime à repenser la crémation ancestrale en termes modernes, à partir de référents occidentaux :

This trend was supported by an article appearing in the *Yubin hochi shinbun* that related in detail the proceedings of a meeting held in London in the spring of 1874 to promote cremation. The article noted that arguments on behalf of the practice were sweeping Europe and that modern equipment for cremation was being built in Italy. Readers were then introduced to a history of cremation in different regions and times, ranging from ancient Greece to contemporary India, followed by arguments concerning its sanitary advantage over earth burial. To reinforce

⁹⁸ Stephen Prothero, *Op. cit.*, p. 24.

⁹⁹ Augustus G. Cobb, « Earth-Burial and Cremation », *North American Review*, vol. 135, no. 310, 1882, p. 269-270.

¹⁰⁰ Leur argument est donc exactement l'inverse de celui des crémalistes occidentaux, pour qui c'est au contraire l'inhumation qu'il faut bannir pour des raisons de santé publique.

this point, the article mentioned a case of workers building a railway in Quebec who contracted smallpox after digging up land where people who had died from the disease were buried. [...] By strategically introducing the authority of the West, the model for Japan's modernization, cremation advocates transformed what had been a local "intuition" about the health benefits of burning the dead into an internationally accepted "fact" that their opponents found difficult to deny.¹⁰¹

En retour, ces développements japonais de la crémation se répercutent en Europe. En 1883, des crématises allemands s'intéressent aux plans des installations crématoires de Senju. De même, le gouvernement britannique demande, en 1884, l'année même du jugement Stephen, d'obtenir les plans des fours crématoires Honeanji de Kyoto.¹⁰² En 1892, un médecin américain travaillant à Tokyo présente par ailleurs les pratiques crématoires japonaises comme un modèle à suivre, dans les pages de la très réputée revue américaine *Science*.¹⁰³ Et aujourd'hui, au Japon, la crémation est devenue quasi universelle, faisant d'elle une pratique centrale au *japanese way of death*.¹⁰⁴

2.6. Conclusion

Dans ce chapitre, mon intention consistait à analyser – désunir les parties, quitte à les simplifier, en vue d'une recomposition – ce matériau mobile et intangible que sont les représentations, dans le temps. J'ai simplifié les moments et les systèmes pour mieux les distinguer. La réalité est certainement plus mixte. Mais, ce que j'ai voulu retracer historiquement, ce sont des événements, par lesquels des représentations éparpillées,

¹⁰¹ Andrew Bernstein, *Op. cit.*, p. 322.

¹⁰² *Ibid.*, p. 329.

¹⁰³ Albert S. Ashmead, « Cremation of Cholera Corpses », *Science*, vol. 20, no. 500, 1892, p. 132.

¹⁰⁴ Hikaru Suzuki, « Introduction : Making One's Death, Dying and Disposal in Contemporary Japan », dans Hikaru Suzuki (dir.), *Death and Dying in Contemporary Japan*, Londres : Taylor & Francis, 2013, p. 21.

mais simultanément disponibles, entrent dans l'orbite les unes des autres et se mettent à bouger ensemble, liées par une espèce de force d'attraction (comme c'est le cas, par exemple, quand Thompson lie arbitrairement crémation, écologie et économie). Cette force d'attraction, c'est une logique, qui confère sa cohérence à l'ensemble. J'ai donc voulu faire l'histoire d'un mouvement, dans les deux sens du terme, des crématises du 19^e siècle. Un mouvement, par lequel des représentations bougent ensemble et font agir. Ce qui tient ensemble et anime ce mouvement, c'est une logique crématisiste, qui, par les contextes où elle s'incarne, prend différentes formes politiques, scientifiques, esthétiques, technologiques, religieuses, urbanistiques. De la fin du 18^e siècle jusqu'à la décennie 1870, les systèmes de représentations crématisistes ont acquis une plasticité telle qu'ils peuvent être adaptés à pratiquement tous les contextes nationaux. Voyons maintenant ce qu'il en est dans le Québec de la fin du 19^e et du début du 20^e siècle.

CHAPITRE III

LES SYSTÈMES DE REPRÉSENTATIONS CRÉMATISTES AU QUÉBEC (1874-1901)

Aucune association crématiste, du moins s'identifiant comme telle, ne s'est constituée au Québec. Néanmoins, par son double héritage franco-catholique et anglo-protestant, le Québec est une société fascinante pour qui s'intéresse à l'hybridation des systèmes de représentations crématistes d'Europe, à la fin du 19^e siècle et au début du 20^e. On retrouve au Québec des manifestations de tous les systèmes de représentations vus au chapitre précédent. J'ai nommé *hygiéniste* le groupe de partisans de la crémation qui se préoccupe d'abord de la disposition sanitaire des cadavres, dans un esprit similaire à celui de Thompson et des hygiénistes italiens. Les systèmes de représentations de la France et de l'Italie, quant à leur dimension politique et anticléricale, s'incarnent chez ceux que j'appelle les crématistes *rouges*. Et j'ai nommé *unitariens* les crématistes du cimetière Mont-Royal qui, par le biais des cercles unitariens de Boston, s'inspirent des crématistes anglais et allemands. Dans ce chapitre, je m'intéresse aux systèmes de représentations hybrides à partir desquels ces trois groupes du Québec s'insèrent dans les luttes pour la crémation moderne, avant l'adoption de la loi de 1901 au Québec.

3.1. Les crématistes hygiénistes

Dans les années 1870 et 1880, la revendication crématiste surgit au Québec à partir d'un problème clair : comment disposer des cadavres de façon hygiénique? Ceux que je nomme les crématistes hygiénistes sont les individus, principalement des médecins, pour qui la crémation est simplement, de tous les modes de disposition des cadavres, le plus utile, en termes d'hygiène publique, voire de simple commodité. C'est parmi ces

partisans de la crémation que se fait le plus fortement sentir l'influence de Thompson.

En 1874, dans un article où il répond à ses critiques, Thompson explique qu'il craint, des cimetières, les miasmes ; ces exhalaisons nauséabondes qui pollueraient l'air, les sols et l'eau et qui seraient la cause des maladies infectieuses.¹ Théorie des miasmes, populaire dès l'Antiquité et jusqu'au 19^e siècle, qui, sous ses diverses formes, se fixe sur l'olfaction : ce qui pue, comme les cadavres, polluerait l'air, causant des troubles dans l'organisme. Désodoriser, c'est donc prévenir les maladies.² Et, justement, le feu désodorise, en plus de séparer les matières en anéantissant leurs impuretés (lorsqu'on soumet un métal, par exemple, à « l'épreuve du feu »). En agriculture, le feu purifie les sols, éliminant les mauvaises herbes et régénérant la terre.³ Bref, le feu purifie et il régénère.⁴ Et c'est cette représentation du feu purificateur et régénérateur qui emporte l'adhésion des autorités sanitaires et qui attire leur attention sur l'option crématiste.

¹ Sir Henri Thompson, « A Reply to Critics and an Exposition of the Process », dans *Cremation : The Treatment of the Body After Death*, Londres : Smith, Elder & Co., troisième édition, 1884, p. 19.

² Alain Corbin, *Le miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social, XVIIIe-XIXe siècles*, Paris : Flammarion, 2008, p. 152. Vers la fin du XVIII^e siècle, d'ailleurs, les chimistes européens se lancent dans la recherche d'un antiméphitique capable de juguler les émanations cadavériques, ces dernières étant, selon eux, une menace à la santé publique. Voir à ce sujet : Serenella Nonnis Vigilante, « Les intolérables des politiques mortuaires modernes. Le corps mort entre religion, idéologie et hygiène, en France et en Italie », dans Didier Fassin et Patrice Bourdelais (dir.), *Les constructions de l'intolérable*, Paris : La Découverte, 2005, p. 133.

³ Gaston Bachelard, *La psychanalyse du feu*, Paris : Folio Essais, 1985 [1949], p. 174-175.

⁴ En 1888, l'*American Public Health Association* déclare que l'incinération lui semble la manière la plus hygiénique de disposer des déchets dans les villes (Anonyme, « Garbage-Cremation », *Science*, vol. 12, no. 305, 7 décembre 1888, p. 265). On rêve déjà, l'année suivante, dans la prestigieuse revue américaine *Science*, qu'un jour chaque maison soit équipée de son incinérateur privé, servant à se débarrasser des déchets domestiques (Anonyme, « Garbage Cremation », *Science*, vol. 14, no. 360, 27 décembre 1889, p. 432). Dans la même veine, au Canada, une corporation de Toronto obtient en 1891 le brevet d'une « bécosse » crématoire, cabinet d'aisance muni d'un dispositif qui consume les excréments et les gaz humains, ainsi que les odeurs qui en émanent (Anonyme, « Cremation Closet », *The Canadian Patent Office Record*, vol. 19, no. 10, octobre 1891, p. 520). Dans ce paysage sanitaire du 19^e siècle, la crémation est donc utilisée pour résoudre une foule de problèmes d'hygiènes. Rapidement, le lien est établi avec les problèmes d'hygiène représentés par les cadavres dans les villes.



Figure 3.1. Henri Julien, *Montreal's Night-Mayor on his Ghostly Rounds (Dedicated to the Board of Health)*, 1875, Musée McCord, M992X.5.82. On voit à gauche les émanations miasmatiques, complices de la faucheuse, qui portent en elles le choléra, la fièvre, la dysenterie et la variole.

Mais cette représentation se heurte au Québec à des considérations d'ordre religieux. Un médecin protestant, dans un environnement protestant tel que l'université McGill, est en position d'exprimer, sans compromis, une opinion crémaliste. C'est en tout cas ce que fait le médecin Georges A. Baynes, lors d'une conférence qu'il donne en 1875 aux étudiants de la faculté de théologie de l'université McGill, dans laquelle il défend la crémation pour des raisons d'hygiène, en reprenant l'argumentaire – et en le citant abondamment – de Sir Henry Thompson. L'enthousiasme de Baynes est inscrit dans

ce moment où la crémation, qui vient d'atterrir au Québec, semble pouvoir connaître encore tous les destins. Du reste, ce médecin protestant est conscient de l'excentricité de sa revendication et de l'hostilité qui l'attend au Québec : « [i]f then, gentlemen, we pretend to enter the lists of the benefactors of the human race, we must not be afraid to advocate laws that compel conformity to sanitary principles; nor be alarmed, if doing so, we receive the abuse of prejudice and the insults of ignorance. [...] I have been warned of all manner of censure, if I presume promulgate these views! all [sic] I can say is, gentlemen, let it come! »⁵ Or, dans la bouche d'un médecin catholique, ces mots auraient relevé de la témérité et auraient pu valoir l'opprobre à leur auteur.

En effet, pour un médecin catholique du Québec, il est alors impossible d'assumer le principe universel de la crémation. Même si un médecin catholique se persuade que le choix crématiste est le plus raisonnable, il est toujours pris dans la communauté de croyants à laquelle il appartient. Et il en serait banni symboliquement s'il essayait d'y implanter, pour tous ses membres, le droit de disposer de son cadavre par le feu. Le cas du médecin catholique Séverin Lachapelle – fervent au point de s'engager comme zouave au Vatican – en atteste. En 1878, Lachapelle, dans la chronique qu'il tient à la *Revue canadienne*, discute avec ironie des groupes crématistes européens, ridiculisant leurs « motifs erronés », l'« impiété » de même que le « cynisme » auxquels leur lutte peut conduire, puis il conclut : « pour le moment, nous ne lui [la crémation] attachons aucune importance sérieuse, et nous croyons que, avant qu'elle soit mise en pratique, bien des générations iront dormir, d'après *la vieille coutume*, au fond de la tombe. »⁶ Afin de signifier que la crémation n'est pas près de concerner sa propre communauté d'appartenance, au paragraphe suivant, Lachapelle écrit :

⁵ Georges A. Baynes, *Disposal of the dead : by land, by water or by fire; which?*, Montréal : "Witness" Printing House, 1875, p. 6 et 26.

⁶ Séverin Lachapelle, « Causerie scientifique », *La Revue Canadienne*, vol. 15, no. 4, 17 avril 1878, p. 301.

La combustion des cadavres nous fait penser à une autre sorte de combustion, qui, quoique n'existant pas réellement, n'est pas moins supposée être quelquefois, non-seulement [sic] par le *vulgum pecus*, mais même par certains savants, nous voulons parler de la combustion spontanée des ivrognes.⁷

Il rapproche donc la crémation et la combustion spontanée des ivrognes dans le but de montrer que l'un et l'autre participent d'une même décadence morale, signifiée par le feu destructeur.⁸ Une décadence qui existe à cause de ceux qui s'éloignent de la piété et de la vertu; ceux qui, par leurs vices, s'excluent de la communauté de croyants. On est à l'époque des sociétés de tempérance, au Canada et ailleurs, qui se donnent pour rôle de combattre l'ivrognerie des classes populaires au nom de l'ordre moral de leur société et au nom de la prévention des crimes – entre autres la violence conjugale – qui en découlent. Établies au Canada dès 1827, ces associations y demeurent actives jusqu'au début du 20^e siècle.⁹ Lachapelle voit donc, en 1878, un intérêt à parler de crémation (ses développements italiens semblent, d'ailleurs, piquer sa curiosité) et en fin de texte il montre pour elle une certaine ouverture. Néanmoins, il tient à l'associer à une sorte de décadence, dont les croyants du Québec n'auraient pas à s'inquiéter.

L'année suivante, dans la même revue, Lachapelle publie une nouvelle chronique sur la crémation. L'hygiéniste qu'il est cite Louis Pasteur et il parle des germes et du feu comme « agent purificateur ». Il parle de la fièvre jaune qui sévit alors aux États-Unis et qui vient d'atteindre le Québec; il va jusqu'à se demander s'il ne faudrait pas, pour

⁷ Séverin Lachapelle, *Op. cit.*, p. 301.

⁸ Stephen White, « Spontaneous Human Combustion », dans Douglas J. Davies et Lewis H. Mates (dir.), *Encyclopedia of Cremation*, Farnham (Angleterre) : Ashgate, 2005, p. 385; Séverin Lachapelle, *Op. cit.*, p. 301.

⁹ Maxime Forcier, *Alcoolisme, crime et folie : l'enfermement des ivrognes à Montréal (1870-1921)*, mémoire de maîtrise (histoire), UQAM, 2004, 149 p.; Jan Noel, *Canada Dry : Temperance Crusades before Confederation*, Toronto : University of Toronto Press, 1995, 311 p.

la contenir, substituer la crémation à l'inhumation.¹⁰ Contredisant ses propres propos de l'année précédente, il écrit que : « la crémation se généralise et menace de revenir en faveur comme jamais »¹¹. Il mentionne, à l'appui, les progrès de la crémation, en Italie et au Royaume-Uni. Il est difficile de savoir à quel point Lachapelle, pour des raisons hygiénistes, a pu s'intéresser à la crémation. En tout cas, il reste catholique. Il reconnaît à Pasteur un génie qui s'impose et vaut le respect, sans plus. Et il ne semble pas question pour Lachapelle d'envisager la crémation comme une option funéraire valide en dehors de situations d'exception telles que les épidémies; l'inverse, après tout, serait alors insoutenable pour un Canadien français catholique tel que lui.

En fait, dès la fin des années 1870, les hygiénistes constatent leur impuissance à faire de la crémation un enjeu interne à la communauté, au Québec. Il faut dire qu'alors, le mouvement hygiéniste québécois est encore bancal. Les crématistes qui en font partie n'ont pas la force de tenir tête à l'opposition catholique à la crémation. L'ouvrage de Séverin Lachapelle, la *Santé pour tous*, marque le véritable début de ces mouvements en 1880, suivi par la fondation du *Journal d'hygiène populaire*, en 1884.¹² Ceux qui, parmi les catholiques, s'opposent publiquement à la crémation au Québec n'attaquent les crématistes hygiénistes que très rarement, d'ailleurs. Je n'ai trouvé que deux articles catholiques formulant des réponses à l'argument hygiéniste en faveur de la crémation. Le premier, paru en 1899, rappelle qu'au Québec, l'épidémie de choléra a été vaincue

¹⁰ Séverin Lachapelle, « Causerie scientifique », *La Revue Canadienne*, vol. 16, no. 7, juillet / août / septembre 1879, p. 634.

¹¹ *Ibid.*, p. 635.

¹² George Desrosiers et Benoît Gaumer, « Les débuts de l'éducation sanitaire au Québec : 1880-1901 », *Canadian Bulletin of Medical History / Bulletin canadien d'histoire de la médecine*, vol. 23, no. 1, 2006, p. 183-207; Denis Goulet, « Des bureaux d'hygiène municipaux aux autorités sanitaires. Le conseil d'hygiène de la province de Québec et la structuration du système de santé publique, 1886-1926 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 49, no. 4, printemps 1996, p. 491-520.

malgré l'usage de l'inhumation.¹³ Le second, paru en 1900, propose, plutôt que de les incinérer, d'inhumer les cadavres dans des tombeaux de marbre afin d'éliminer leur potentiel de contamination.¹⁴ Toutefois, le problème de la disposition hygiénique des cadavres suscite dans différents pays à la fin du 19^e siècle une foule de propositions d'alternatives funéraires, qui ne se limitent pas à la crémation.

On propose, par exemple, d'enterrer les cadavres plus profondément que six pieds sous terre, de les recouvrir de chaux vive ou encore de les enfermer dans des cercueils scellés sous vide. On propose l'assèchement, suivi de la pulvérisation, des cadavres, leur « cimentation » - les couler dans du ciment frais - leur « marbrification » ou leur carbonisation à l'aide d'électrodes géantes, lesquelles pourraient servir, suivant une autre proposition, pour leur galvanoplastie (convertir les corps en plaques métalliques à exposer chez soi).¹⁵ Et un Américain propose qu'on leste les cercueils avant de les charger dans des *steamers-corbillards* qui, au moyen d'une trappe, largueraient, sur une base hebdomadaire, les cadavres en haute mer.¹⁶ Neuf ans plus tard, un médecin de Winnipeg propose un système identique, considérant que l'océan risque moins que le feu crématoire de révolter les endeuillés.¹⁷ Cette proposition d'inhumation en haute mer (*sea burial*) apparaît à différents endroits, dans le dernier quart du 19^e siècle.

Dans les années 1880, la théorie des germes transforme les discours crématistes. Du

¹³ Anonyme, « Cremation a pagan custom », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 48, no. 50, 24 juin 1899, p. 6.

¹⁴ Livius, « Causerie : Le Four "crématoire" », *L'Oiseau-Mouche*, vol. 8, no. 9, 5 mai 1900, p. 36.

¹⁵ Stephen Prothero, *Purified by Fire. A History of Cremation in America*, Oakland : University of California Press, 2001, p. 52; Jennifer Leaney, « Ashes to Ashes : Cremation and the Celebration of Death in Nineteenth-Century Britain », dans Ralph Houlbrooke (dir.), *Death, Ritual, And Bereavement*, Routledge, 1989, p. 120; Anonyme, « Nouveau procédé pour la destruction des cadavres », *L'Union Médicale du Canada*, vol. 18, 1889, p. 52.

¹⁶ Anonyme, « Echos de partout », *L'Opinion publique*, vol. 6, no. 10, jeudi 11 mars 1875, p. 1.

¹⁷ N. Agnew, « Sanitary disposal of the dead », *The Canadian Practitioner*, août 1884, p. 236.

moment où Louis Pasteur attribue la cause des maladies infectieuses aux germes, les hygiénistes, comme Lachappelle, détachent leur attention des odeurs miasmatiques et la porte vers les micro-organismes observables au microscope. En ce qui concerne les représentations, les germes désactivent les représentations catholiques du « repos des morts ». Dans le système de représentations hygiéniste, les germes représentent ainsi une vie impalpable, qui fourmille dans les cadavres en menaçant la santé des vivants : « [n]ot only did germ theory seem to confirm the contagious power of corpses, but it also offered a disturbing image of the dead still retaining life and being productive. Corpses [...] produced and hosted germs in a state of "latent life." »¹⁸ Les hygiénistes vantent dès lors la destruction des germes par l'action du feu.

En 1881, Louis Pasteur lui-même présente, dans une revue d'agriculture de Montréal, ses observations de troubles physiques causés par des cadavres d'animaux inhumés, en se portant à la défense de la crémation.¹⁹ Dans la foulée de l'épidémie de variole qui frappe la société québécoise en 1885, la théorie de Pasteur légitime ainsi l'essor de campagnes publiques d'hygiène au Québec.²⁰ En 1891, dans son bilan des progrès crématistes au Royaume-Uni depuis 1874, Thompson reformule son argumentation crématiste d'après la théorie pasteurienne des germes.²¹ Au Québec, on trouve aussi les traces de l'influence de Pasteur dans le *Montreal Medical Journal* qui, en 1892, publie le procès-verbal d'une réunion du *Select Committee on Cholera Quarantine*, où les membres, tous médecins, débattent d'un rapport qu'ils doivent soumettre au

¹⁸ Karen Pomeroy Flood, *Contemplating Corpses : Dead Body in American Culture, 1870-1920*, thèse de doctorat (histoire), Harvard University, 2001, p. 185.

¹⁹ Louis Pasteur, « On the Etiology of the Carbuncular disease », *The Illustrated Journal of Agriculture*, vol. 2, no. 11, mars 1881, p. 173.

²⁰ Daniel Angers, *La promotion de l'hygiène privée : les autorités sanitaires de la province de Québec et la propagande hygiéniste en territoire québécois (1908-1936)*, mémoire de maîtrise (histoire), Université de Sherbrooke, 1998, p. 25.

²¹ Sir Henri Thompson, *Modern Cremation, Its History and Practice*, Londres : Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1891, p. 109 à 111.

gouvernement du Canada, concernant le mode de disposition des cadavres de Grosse-Île, espace de quarantaine lors de la deuxième pandémie de choléra (1826-1841). Les membres s'entendent, en fin de compte, pour recommander la crémation, s'accordant pour dire qu'il s'agit du seul procédé capable d'anéantir les germes.²²

Bref, les hygiénistes réfléchissent un système de représentations réglé sur la propreté, la pureté, la recherche d'un état originel dont on voudrait rétablir l'éclat : blanc, pur, propre, lisse. On veut laver ce qui pollue, nettoyer ce qui contamine; pour guérir. On se représente un surplus nuisible qui s'additionne, germe par germe, corps par corps; par lequel le simple se corrompt en complexe, le propre, imperceptiblement, prend les qualités dangereuses du sale, souillant une superficie auparavant saine. La logique de l'hygiène, c'est la ponction de ce surplus, pour laver une surface, en l'occurrence, un territoire. Dans le système hygiéniste, les représentations se contractent ensemble et elles se meuvent sous l'effet d'un même désir de *nettoyage*. Mais, au Québec, à cause de l'opposition catholique à la crémation, ce système n'est applicable qu'à des morts externes à la communauté : les catholiques Canadiens français doivent être inhumés.

De fait, les individus qui s'entassent et qui meurent à Grosse-Île sont des immigrants, surtout irlandais. Pour les médecins du comité – qui dépend de la *Canadian Medical Association* et représente donc l'ensemble des médecins canadiens – les individus qui séjournent à Grosse-Île sont externes à leur communauté politique. L'incinération de ces corps « étrangers », pour des raisons hygiéniques, ne pose donc pas de problèmes moraux insurmontables pour les membres du comité, même si certaines résistances semblent paraître. En effet, pour des raisons idéologiques ou religieuses, certains des membres s'opposent à la crémation. Mais ces raisons n'ont de sens et n'entrent en jeu qu'à l'intérieur de la communauté canadienne, dont ils doivent préserver la santé. Les

²² Canadian Medical Association, « Quarantine Against Cholera », *The Montreal Medical Journal*, vol. 21, no. 5, novembre 1892, p. 374 à 377.

membres du comité décident par conséquent, de façon unanime, de recommander au gouvernement la crémation des morts plus ou moins anonymes de Grosse-Île, comme une mesure médicale neutre et objective. Le Dr. Bergin, membre du comité, affirme :

I must confess that at first blush I felt almost the same horror of cremation that Dr. Hingston and Dr. Rodgers express, but on consideration I felt that we had not to deal with a matter of sentiment ; what we were to deal with was the safety of the community. [...] The members of the committee felt the difficulty of their position; they were exposing themselves to opprobrium from men who give no consideration to the subject [of infectious diseases], and who would be guided and influenced solely by the horror they have of the introduction of that which in old times was always the custom but which during later Christian years has not been practised. We felt, notwithstanding, that we had taken upon ourselves a duty, upon the proper performance of which would depend the lives of large numbers of the most valuable of our citizens.²³

En somme, à la fin du 19^e siècle, les hygiénistes du Québec refusent d'organiser une réforme crématisante de leur propre chef. À cette réticence, on voit une cause claire : la crémation est trop compromettante sur le plan religieux. En tout cas, les hygiénistes se représentent comme des scientifiques qui ne se mêlent pas de polémiques sociales et dépourvus de prétentions politiques. Ils interviennent à nouveau, seulement quand un autre groupe, le conseil d'administration du cimetière Mont-Royal, commence lui-même à envisager un projet crématisant, à la fin des années 1890. Des hygiénistes lui offrent un support distant sous forme d'éditorial, publié en 1897 dans *The Montreal Medical Journal*. Le comité éditorial insiste sur le fait qu'il soutient les personnes qui seraient réticentes à donner leur propre corps ou celui de leurs proches aux flammes. Seulement, pour des raisons d'hygiène, la raison exige qu'ils appuient la crémation, du moins en principe; bien qu'aucun hygiéniste ne soit prêt à en faire sa cause :

²³ Canadian Medical Association, *Op. cit.*, p. 376.

As individual members of the community, we do not by any means represent ourselves as active advocates of cremation. [...] We do not think that the time has come for cremation to be adopted as a general means for the disposal of the dead, nor are we prepared to urge it upon the community. But if we be asked whether it be reasonable, we, as medical men, must admit that it is – nay, more, must acknowledge that there is no more perfect way of disposing of the dead.²⁴

En lui-même, le système de représentations hygiéniste n'arrive donc pas à imposer la crémation au Québec. Ce système est toutefois actif chez tous les groupes crématistes québécois. C'est le cas chez les crématistes rouges, qu'il faut maintenant présenter et qui formulent un projet crématiste à la fois hygiéniste, républicain et anticlérical.

3.2. Les crématistes rouges

Rouge réfère ici à une tradition intellectuelle républicaine et anticléricale au Québec, qui anime les révoltes des patriotes de 1837-1838 et, dans leur sillage, les activités de l'Institut canadien (dont Joseph Guibord, présenté en introduction, faisait partie).²⁵ Le terme est tiré du Parti rouge (1848-1858), l'ancêtre du Parti libéral du Canada, fondé afin que persistent les idéaux démocratiques, républicains et laïques du Parti patriote de Louis-Joseph Papineau. Quand les débats sur la crémation s'amorcent au Québec, les rouges sont dispersés, des électrons libres. Il n'existe plus de mouvement organisé qui s'oppose à l'Église parmi les Canadiens français. L'Institut canadien de Montréal, l'institution phare du mouvement rouge, est moribond et ferme ses portes en 1880.

²⁴ Comité éditorial, « Editorial. Pulvis Et Umbra », *The Montreal Medical Journal*, vol. 25, no. 9, mars 1897, p. 759-760.

²⁵ Jean-Paul Bernard, *Les Rouges : libéralisme, nationalisme et anticléricalisme au milieu du XIXe siècle*, Montréal : Presses de l'Université du Québec, 1971, 394 p.

Fondé en 1867, le Parti libéral abandonne, pour sa part, ses racines républicaines. Et c'est l'œuvre de Wilfrid Laurier, Premier ministre du Canada de 1896 à 1911, d'avoir réconcilié le Parti libéral avec le clergé catholique du Québec, en prônant, contre les rouges, un libéralisme modéré.²⁶ Dans ce contexte, les crématistes rouges ne peuvent pas s'aider d'une organisation, ni d'une communauté d'appartenance parallèle, pour lutter en faveur de la crémation au Québec. Leur lutte reste donc individuelle, comme leur adhésion à la cause crématiste. Par conséquent, seuls des notables, se suffisant à eux-mêmes par leurs réseaux de contacts et par leur richesse privée, peuvent assumer le stigmate associé, auprès des catholiques, à l'engagement crématiste au Québec. Les crématistes rouges font scandale puisque, contrairement aux hygiénistes, ils défendent un projet alternatif de communauté au Québec. L'engagement des crématistes rouges est un volet de leur lutte contre l'emprise de l'Église catholique sur les consciences et pour la constitution d'une communauté politique, contre la communauté de croyants. En ce sens, les crématistes rouges renouent avec le projet républicain des crématistes révolutionnaires français et menacent le clergé catholique du Québec, qui les réprime.

Vraisemblablement, le premier crématiste rouge du Québec est Louis-Joseph Amédée Papineau, fils aîné du chef patriote Louis-Joseph Papineau. Comme son père, il joint les rangs des Frères de la liberté durant la Rébellion de 1837-38. Avocat de formation et reconnu comme un notable et un intellectuel, il commente régulièrement l'actualité politique du Bas-Canada et celle du Québec.²⁷ Il fait donc partie d'une certaine élite intellectuelle canadienne-française; en tout cas d'une caste de lettrés. Et on le compte parmi les membres fondateurs de la Société des amis, l'ancêtre de l'Institut canadien de Montréal, qui tient lieu dans la ville de bibliothèque publique, en plus de constituer

²⁶ Réal Bélanger, « LAURIER, sir WILFRID », *Dictionnaire biographique du Canada*, 2003, [En ligne] <http://www.biographi.ca/fr/bio/laurier_wilfrid_14F.html>, (consultée le 17 juillet 2014).

²⁷ Marielle Lavertu et al., « Louis-Joseph-Amédée Papineau », *Famille de Louis-Joseph Papineau*, [En ligne] <http://www.banq.qc.ca/histoire_quebec/parcours_thematiques/Papineau/papineau_louis-joseph-amedee.jsp> (consultée le 30 juillet 2014).

un lieu de gestation intellectuelle pour le Parti rouge, anciennement le Parti patriote.²⁸
 Dans les années 1870, le fils Papineau voyage en Europe, où il prend contact avec des crématisistes, comme son journal personnel le confirme, en date du 3 janvier 1879 :

Il y a maintenant des fourneaux à crémation à Milan, à Gotha, à Londres. Je dresse comme testament en conséquence, désirant que mon corps mort soit brûlé et les cendres recueillies comme au temps de mes ancêtres les anciens Romains. C'est une grande restauration hygiénique.²⁹

On voit le genre d'amalgame de représentations qui le convainc de donner son propre corps aux flammes à sa mort. Témoin extérieur des mouvements crématisistes, il place ensemble des référents italiens, allemands et anglais, datant de la fin du 18^e siècle (la référence aux Romains), jusqu'à la fin du 19^e siècle (l'hygiénisme). C'est un exemple d'un système de représentations : des représentations disparates, mais simultanément disponibles, s'organisent autour d'un pôle commun de signification (en l'occurrence, le libéralisme radical de Papineau) et, prenant sens, bougent ensemble comme un tout et commandent certains actes (dont sa décision d'exiger la crémation pour son propre corps). Tandis qu'il visite l'Italie, Papineau écrit par ailleurs dans son journal, en date du 6 octobre de la même année :

Très beau et chaud. Passe la matinée à la recherche du Dr Pini, secrétaire de la Société hygiénique de Milan pour la crémation des cadavres, qui me charge d'une demi-douzaine de pamphlets sur le sujet et d'un permis pour visiter le crematorium Keller au Campo Santo. L'on ne nous y montra hier qu'un ancien fourneau qui n'est plus en usage. « Dolce farniente ».³⁰

²⁸ *Acte pour incorporer l'Institut canadien à Montréal*, Québec, 1^{ère} session, 4^e parlement, 4 mai 1853, 4 p.

²⁹ *Agendas, 1870-1902*, Fonds Louis-Joseph-Amédée Papineau (P417), Bibliothèque et archives nationales du Québec, centre d'archives de Québec, 1960-01-243\8.

³⁰ *Agendas, 1870-1902*, *Op. cit.*

Papineau incarne donc une hybridation des systèmes de représentations crématisistes d'Occident. On le voit dans sa vie personnelle. Après les rébellions de 1837-38, il fuit avec son père aux États-Unis, où il pratique le droit et rencontre, à New York, Mary Westcott, qu'il épouse devant un pasteur presbytérien.³¹ Malgré qu'il soit canadien-français et d'ascendance catholique, le 3 août 1893, il avise l'Archevêque d'Ottawa, par lettre, qu'il renonce au catholicisme et joint l'Église presbytérienne calviniste.³² Des raisons propres à la culture, à l'histoire et à la situation géographique du Québec moderne forment ainsi un mélange de référents culturels, religieux et politiques dans sa vie, donnant à son choix crématisiste une forme irréductible, spécifique au Québec.

Hormis ce cas exceptionnel, assez peu de rouges s'affichent crématisistes à la fin du 19^e siècle, au Québec. Il est d'ailleurs révélateur que même Papineau, qui avait rompu avec la religion catholique, n'ait pas publicisé son engouement pour la crémation. On trouve néanmoins quelques articles d'inspiration « rouge », parus entre 1896 et 1900, qui se caractérisent par des attaques répétées à l'endroit du pape et des références à la France, et ne mentionnant pas l'article de Sir Henry Thompson, pourtant central pour tous les autres crématisistes québécois.³³ Ces articles, toujours publiés sous le couvert de l'anonymat (souvent signés d'un pseudonyme), paraissent dans la revue *Le Réveil*, fondée par le libéral radical Arthur Buies, ou dans *La Petite Revue*, qui arbore en en-tête l'inscription « libre pensée » et les visages de Voltaire, Diderot et Rousseau.³⁴ Il est clair, à la lecture de ces articles, que les crématisistes rouges voudraient détruire le monde au sein duquel le clergé catholique gouverne la mort, où c'est lui qui possède

³¹ Amédée Papineau, *Souvenirs de jeunesse, 1822-1837*, texte établi avec introduction et notes par Georges Aubin, Sillery : Septentrion, 1998, p. 15.

³² Raymond Ouimet, *Crimes, mystères et passions oubliées*, Gatineau : Éditions Vent d'Ouest, 2010, p. 76.

³³ Pierre Dutemple, « À propos de crémation », *Le Réveil*, vol. 6, no. 144, 10 juillet 1897, p. 204.

³⁴ Père de famille, « La crémation », *Le Réveil*, vol. 6, no. 143, 3 juillet 1897, p. 277-279; Anonyme, « Les sépultures. À propos d'un projet de crémation », *La Petite Revue*, vol. 2, no. 11, 5 juin 1900, p. 172-176.

les cimetières, ordonne les confessions, accomplit les funérailles et accorde, par les derniers sacrements, l'accès à la vie éternelle.³⁵ Pour les rouges, l'Église s'oppose à la crémation dans le seul but de perpétuer son pouvoir sur les morts et, par eux, sur les vivants. On lit, en 1900, dans la revue *Le Réveil* : « il est évident que ces messieurs de la soutane verraient une telle innovation, un aussi grand progrès, avec un déplaisir extrême, car pour peu que la crémation rentre dans les habitudes des peuples, ce sera une jolie tranche enlevée du gâteau de ces gens-là. »³⁶ Autrement dit, pour les rouges, et c'est là leur trait caractéristique, la crémation est d'emblée un enjeu politique.

En ce sens, les crématistes rouges critiquent les efforts du clergé catholique pour faire de la crémation un enjeu moral. Un rouge écrit, par exemple, dans *La Petite Revue*, en 1901, « [n]'est-il pas étrange de voir l'Église désapprouver la crémation, quand on se rappelle les lumineux autodafés de l'Inquisition et les nombreuses victimes que le clergé catholique a transformées en cendres? »³⁷ Dans *Le Réveil*, un autre rouge écrit, la même année, que « le Saint-Siège a tant fait autrefois pour brûler les vivants [...] qu'il est pour lui bien tard maintenant d'exprimer une pareille tendresse à l'égard des restes des défunts. »³⁸ Bref, l'Église catholique, par son histoire, contrevient de la pire manière à sa propre condamnation morale de la crémation. Elle s'est servi du feu pour éliminer ses ennemis politiques (bien qu'il faille avouer que l'usage des bûchers et l'interdit de la crémation par l'Église répondent en définitive d'un même principe : on exclut de la communauté de croyants l'individu dont on calcine le corps).

³⁵ Serge Gagnon, *Mourir, hier et aujourd'hui. De la mort chrétienne dans la campagne québécoise au XIXe siècle à la mort technicisée dans la cité sans Dieu*, Québec : Presses de l'Université Laval, 1987, p. 100.

³⁶ Catholique, « La Crémation des Morts », *Le Réveil*, vol. 13, no. 265, 1^{er} septembre 1900, p. 9.

³⁷ Anonyme, « Les sépultures. À propos d'un projet de crémation », *La Petite Revue*, vol. 2, no. 11, 5 juin 1900, p. 173.

³⁸ Anonyme, « Le *Birmingham Argus* disait récemment », *Le Réveil*, vol. 5, no. 110, 7 novembre 1896, p. 157.

Outre son hypocrisie à l'égard de son propre passé crématoire, l'Église catholique est dénoncée par les rouges pour la mollesse de ses principes devant l'appât du gain et du prestige. En 1897, par exemple, on lit, dans *Le Réveil* :

Donc, la crémation n'est pas permise par les casuistes. Il est permis, je pense, de dire que c'est singulièrement abuser de l'excommunication. N'a-t-on pas vu, ici même, à Montréal, des funérailles religieuses pour des suicidés qui avaient laissé heureusement de quoi payer grassement l'office et ses officiants. [...] Au surplus, puisque nous voyons béatifier Jeanne d'Arc morte sur le bûcher – et allumé par qui ! – quelles arguties peut-on plaider contre la crémation?³⁹

Ce n'est donc pas à la religion catholique en tant que telle que les rouges s'attaquent, mais aux institutions cléricales qui s'en réclament pour asseoir leur domination sur la société. Ils veulent détruire l'autorité cléricale, mais, dans certains cas, au nom d'une adhésion libre et plus authentique à la foi catholique. Il est significatif que les articles crématistes des rouges soient signés avec des pseudonymes tels que Pierre Dutemple ou Catholique. Les rouges mènent une lutte politique contre le pouvoir, perçu par eux comme illégitime, du clergé catholique sur la communauté de croyants du Québec. Ils incarnent en fait la tradition républicaine qui coure au Québec depuis plus d'un siècle et demi aujourd'hui, bien qu'elle n'ait jamais été objectivée dans un État souverain. À ceux qui se réclament d'un tel héritage républicain et anticléric, la crémation donne alors un moyen neuf – et ultime – de radicaliser leur contestation du clergé catholique du Québec, au nom d'un libéralisme posé en principe jusqu'après la mort.

Cela dit, les interventions des crématistes rouges, à la fin du 19^e siècle, tiennent à peu de choses : cinq ou six articles, publiés de la fin des années 1870 à 1900. En fait, les

³⁹ Père de famille, « La crémation », *Le Réveil*, vol. 6, no. 143, 3 juillet 1897, p. 278.

crématises rouges suivent le mouvement, plutôt qu'ils ne l'initient. C'est plutôt après l'adoption de la loi de 1901 que certains d'entre eux profitent de la brèche ouverte par le crématorium Mont-Royal pour afficher leur conviction crématisiste. D'ici là, ils sont pris pour cible par des membres du clergé catholique, d'une façon disproportionnée à leur nombre et à leur influence. Dans un article de 1877, publié au Collège de Joliette, on trouve déjà une formulation saisissante de l'opinion du clergé sur la crémation :

La crémation a donc été exaltée par tous les organes antireligieux, elle a été érigée en panacée universelle. On a péroré physique, chimie, hygiène et l'on s'est étonné que cette monstrueuse anomalie de l'inhumation des corps ait pu aussi longtemps braver le génie moderne. [...] de là ce cri que nos sensualistes, nos matérialistes, nos païens modernes en un mot, poussent avec la même énergie et le même ensemble que les païens d'autrefois [...] Brûlons donc les morts, restes incommodes et importuns, brûlons-les au nom de la science moderne, au nom de la civilisation du XIXe siècle, au nom de l'économie, au nom de l'hygiène. Voilà le fond de la question : dans l'impuissance de supprimer et d'anéantir la mort, il en faut faire disparaître les signes extérieurs et le symbole le plus frappant.⁴⁰

S'opposer à la crémation, pour l'Église catholique, c'est donc se poser en gardienne de la dignité humaine, de l'honneur dû aux morts, de la civilisation chrétienne contre sa dissolution matérialiste.⁴¹ Des merveilles d'imagination sont mises à profit dans des revues catholiques québécoises, comme *The True Witness* ou *L'Oiseau-Mouche*, pour diaboliser la crémation. On l'assimile à d'autres phénomènes alors condamnés et combattus par l'Église catholique : le divorce, le mariage civil, l'exclusion des prêtres et du catéchisme des écoles, le suicide, le meurtre, et... le cannibalisme : « [g]lancing over the page of ancient profane history, and looking into the sacred scriptures, we find that invariably the nations that practised cremation were infidel, as much pagan

⁴⁰ Anonyme, « Les Cimetières Catholique et les païens modernes », *La Voix de l'Écolier du Collège Joliette*, vol. 1, no. 8, 15 janvier 1877, p. 58-59.

⁴¹ Simone Ameskamp, *On Fire : Cremation in Germany, 1870s-1934*, thèse de doctorat (histoire), Georgetown University, 2006, p. 92-93.

as those that practised cannibalism. »⁴² On tente ainsi de marginaliser l'importance de la crémation, de la discréditer en l'associant à ce que les catholiques considèrent, d'un point de vue moral, comme les pires déviances, les crimes les plus atroces, ou encore leurs plus grandes craintes politiques, en cette fin de 19^e siècle :

[...] les brûleurs systématiques de cadavres ont au fond le même principe d'action que les iconoclastes, les dynamitards, les anarchistes et les socialistes, avec la différence qu'ils exercent leurs instincts de destruction sur le corps humain, ouvrage des mains du Créateur et temple du Saint-Esprit, tandis que les destructeurs ci-dessus énumérés ne s'attaquent qu'aux œuvres de l'homme.⁴³

Il en va de la reproduction de leur communauté de croyants. Pour l'Église, il faut que les corps soient associés à autre chose qu'à de la matière animée. Il faut les associer à une destinée spirituelle, à la résurrection, qui atteste de l'existence d'un autre monde, divin, avec lequel l'Église possède un pouvoir exclusif d'intercession. Sans le dogme de la résurrection des corps, ce pouvoir se trouve fragilisé. Ce dogme s'affirme et se reproduit par le rituel catholique de l'inhumation, qui trace la destinée commune de la communauté catholique de croyants.⁴⁴ Et c'est au contact de ce rituel que les croyants reçoivent l'intuition d'une dimension mystique de l'existence, provoquant en eux une « horreur salutaire » de la mort, censée maintenir la rigueur morale dans leur âme.⁴⁵ Le feu, au contraire, représente un élément diabolique, assimilable pour certains aux

⁴² Anonyme, « Cremation a pagan custom », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 48, no. 50, 24 juin 1899, p. 6.

⁴³ Livius, « La crémation », *L'Oiseau-Mouche*, vol. 9, no. 9, 27 avril 1901, p. 34.

⁴⁴ Ex, « The Catholic Dead », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 27, no. 8, 6 octobre 1876, p. 2.

⁴⁵ C. D., « Sur une tombe », *Le Monde Illustré*, vol. 15, 29 octobre 1898, p. 403.

flammes de l'enfer.⁴⁶ Longuement, on décrit l'horreur de ses effets sur les corps dans les revues catholiques *La Semaine Religieuse* et *L'Oiseau-mouche* :

Le corps à incinérer était le cadavre d'un homme de soixante-sept ans. Dès l'introduction du cadavre, les cheveux et la barbe ont pris feu, et le corps s'est gonflé de pustules. La porte du four refermée, il s'est produit un dégagement sensible de fumée. [...] Le foie seul n'est pas tout à fait brûlé et est changé en une matière spongieuse, exhalant une odeur de corne brûlée; autour des reins existe une matière pulvérulente, verdâtre, semblant provenir d'une vitrification partielle des viscères ; les gros os conservent leur forme, mais sont friables, ainsi que la boîte crânienne.⁴⁷

Ou encore :

Quand la bière a pénétré et que les portes sont fermées, une grosse léchée de feu vient caresser les bords. En un clin d'œil, cercueil, cheveux, linceul, tout a disparu, évaporé. Et il ne reste plus que le corps dénudé en contact avec la sole. Ici se passe une scène macabre. Le cadavre ouvre les yeux semblant regarder; lentement la mâchoire inférieure s'abaisse; puis de petites flammes follettes, bleuâtres, courent sur le corps et sur la poitrine qui gonfle et éclate brusquement.⁴⁸

Enfin :

Dans la salle, mentionnée ci-dessus, on peut contempler, à travers un verre, la flamme qui d'abord lèche le cadavre, puis l'attaque, l'enveloppe tout à fait, et le développe en le tordant par l'effort des muscles

⁴⁶ Anonyme, « Cremation », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 45, no. 17, 13 novembre 1895, p. 4 ; Livius, « Causerie : Le Four "crématoire" », *L'Oiseau-Mouche*, vol. 8, no. 9, 5 mai 1900, p. 36.

⁴⁷ Anonyme, « La Crémation », *La Semaine Religieuse de Montréal*, vol. 5, no. 51, 17 décembre 1887, p. 496.

⁴⁸ Anonyme, « La Crémation », *La Semaine Religieuse de Québec*, vol. 4, no. 3, 19 septembre 1891, p. 33.

contractés. N'est-ce pas que ce doit être un spectacle consolant que de voir ainsi rôti le corps de ceux qu'on a aimés?⁴⁹

L'amour qu'on doit aux morts, appellerait une pratique moins macabre, plus douce. Il en va même de la reproduction de la patrie canadienne-française, qui doit se dépasser par la vénération de ses morts illustres, comme le souligne un certain Livius, dans la revue *L'Oiseau-Mouche*. Comment, en effet, se sentir inspirés par les héros de jadis, écrit-il, si on n'a d'eux que de vulgaires urnes à honorer?⁵⁰ Du reste, comme l'écrit en 1895 un anonyme, dans *The True Witness* : « [cremation] is horrible in the extreme, and it suggests to the mind visions of barbarism and paganism, it suggests stories of the early martyrs, and of Indian tortures in the first years of this country's history. »⁵¹ Voilà une manière proprement canadienne d'inventer la mythologie du missionnariat catholique, où de courageux martyrs subissent les tortures des barbares païens, pour établir en leur pays la communauté catholique de croyants, dont le clergé a la garde.

Bref, la dynamique d'exclusion, par laquelle se reproduit la communauté catholique de croyants au Québec, ne laisse aucune place aux crématisés rouges. Ces derniers se retrouvent confinés à l'anonymat, lorsqu'ils interviennent publiquement, et au rejet de leur communauté, lorsqu'ils assument individuellement leur choix crématisé – qui ne pourra toutefois se réaliser qu'avec la fondation d'un crématorium, en 1901. Comme les hygiénistes, les crématisés rouges restent donc incapables de faire de la crémation un enjeu interne à la communauté au Québec. Leur dispersion empêche l'organisation de leurs forces. Et le clergé catholique leur fait endurer une répression forte, malgré la relative timidité de leurs prises de position publiques. La crémation, en tant que projet

⁴⁹ Livius, « Causerie : Le Four "crématoire" », *L'Oiseau-Mouche*, vol. 8, no. 9, 5 mai 1900, p. 36.

⁵⁰ Livius, « La crémation », *L'Oiseau-Mouche*, vol. 9, no. 9, 27 avril 1901, p. 36.

⁵¹ Anonyme, « Cremation », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 45, no. 17, 13 novembre 1895, p. 4.

politique d'émancipation, est un échec, au Québec. Cette pratique deviendra un enjeu interne à la communauté du Québec lorsqu'au 19^e siècle se mobiliseront des membres de l'élite bourgeoise anglophone de Montréal, pour réaliser un projet de crématorium au cimetière Mont-Royal.

3.3. Les crématistes du cimetière Mont-Royal

Ce groupe crématiste est formé d'après l'initiative d'un unitarien: John H. R. Molson. Les unitariens sont des protestants libéraux. Leur confession se situe dans la lignée du socinianisme, nom dérivé du réformateur Faust Socin qui, au 16^e siècle, se basant sur le Nouveau Testament, et un système de représentations rationaliste, rejette les doctrines de la Trinité et de la divinité de Jésus. Ces dogmes, pour les unitariens du 19^e siècle, portent atteinte au monothéisme chrétien. Les unitariens croient en un Dieu uniforme – d'où l'unitarianisme. Jésus ne peut donc pas l'incarner.⁵² En cela, l'unitarianisme dépouille le christianisme d'une part de son mysticisme. Et il ouvre les voies d'accès à Dieu, qui prend dès lors autant la figure de la vérité scientifique que de la recherche personnelle de sens. Les unitariens ne se retrouvent donc pas autour de dogmes; c'est le contraire : ils rejettent ensemble le dogmatisme chrétien, dans un esprit commun et libéral d'ouverture aux convictions individuelles. C'est du moins ce qui se dégage de l'ouvrage de James Freeman Clarke, *The Manual of Unitarian Belief*, publié en 1884, à Boston. Clarke y soutient par ailleurs que, pour les unitariens :

The only real death is the *soul's* death ; that is, sin, ignorance, unbelief. The soul which lives in sin is dead in its higher faculties. [...] The truth and love and influence of Christ are the resurrection of the soul, just as they are the life of the soul. The resurrection is spiritual resurrection, as

⁵² Dale Tuggy, « Trinity », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [En ligne] <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/trinity/>>, (consulté le 25 mai 2014).

the life is spiritual life. When Jesus says, “ And this is the will of him that sent me, that every one which seeth the Son and believeth on him may have everlasting life, and I will raise him up on the last day” (John vi. 40), he does not speak of the resurrection of the body, but of the principle of spiritual life which he communicates of the soul.⁵³

L'affinité entre l'unitarisme et la crémation semble s'éclairer. Si la résurrection est celle de l'âme seule plutôt que celle du corps, on peut sans gêne disposer du corps par le feu. Il semble en fait que l'unitarisme mène à la dépréciation générale des corps. Dieu ne s'incarne pas, il reste une entité spirituelle. L'incarnation divine, au contraire, fonde chez les catholiques la doctrine de la résurrection des corps. Dieu s'incarne en Jésus et ressuscite, promettant la résurrection à ses fidèles inhumés. L'incarnation du Christ éliminée, la doctrine de la résurrection des corps s'effondre. La crémation ne rencontre plus cet obstacle théologique, chez les unitariens. Sans non plus généraliser cette conclusion, tirée d'un seul livre, on voit, chez Clarke, des propos théologiques hospitaliers à la crémation. Et, comme on va le voir, c'est à partir de Boston, dans les années 1880, que des unitariens importent à Montréal la revendication crémationniste.

En 1888, Francis Wolferstan Thomas, un franc-maçon à la tête de la *Molson's Bank of Montreal*, évoque pour la première fois la crémation au conseil d'administration du cimetière Mont-Royal, sur lequel il siège.⁵⁴ C'est donc à partir de là qu'un projet de crématorium existe à Montréal, bien qu'on n'y donne pas suite immédiatement, faute de moyens. Neuf ans plus tard survient à Montréal un événement déterminant : John H. R. Molson, grand capitaliste montréalais, héritier des brasseries Molson – et dont le père, John Molson, était franc-maçon – décède. Il lègue au cimetière Mont-Royal

⁵³ James Freeman Clarke, *The Manual of Unitarian Belief*, Boston : Unitarian Sunday-School Society, 1884, p. 57.

⁵⁴ « Minutes », *Conseil d'administration du cimetière Mont-Royal*, vol. 5, 6 mars 1888, p. 140.

un montant de 10 000\$ pour l'établissement d'un four crématoire.⁵⁵ Molson lui-même demande par testament qu'on incinère son cadavre. Faute d'un crématorium canadien au moment du décès, la famille de Molson doit envoyer le cadavre au crématorium de Boston, avant de rapatrier les cendres à Montréal pour les enterrer.⁵⁶

L'intérêt de John H. R. Molson pour la crémation lui vient justement de Boston. C'est là qu'il se convertit à l'unitarianisme, à la faveur d'un séjour chez des membres de la famille de son épouse, Louisa Frothingham.⁵⁷ Elle-même unitarienne, cette dernière est née à Montréal et fait partie, par son père, d'une éminente famille unitarienne de Boston, chez qui William Macdonald, principal promoteur de la crémation au Québec après la mort de Molson, séjourne également, vers 1849-50, bien qu'il soit resté, pour sa part, agnostique.⁵⁸ En effet, vers l'âge de seize ans, Macdonald se dissocie de toute religion. On ignore les raisons de ce choix, que Macdonald maintient toute sa vie. On sait toutefois que Macdonald naît d'un mariage entre une protestante et un catholique et qu'il grandit par conséquent au sein d'un milieu religieux hybride.⁵⁹ En tout cas, au 19^e siècle, la majorité des gens de pouvoir à Boston est unitarienne :

⁵⁵ Brian Young, *Une mort très digne. L'histoire du cimetière Mont-Royal*, Montréal : McGill-Queen's University Press, 2003, p. 133.

⁵⁶ Il est rare que des crématises discutent de la manière dont il convient de disposer des cendres. Dans la brochure publiée en 1902 par le conseil d'administration du crématorium Mont-Royal, l'enterrement des cendres semble privilégié. Mais d'autres crématises, comme William Robinson, cité au deuxième chapitre, imaginent la construction de columbariums où l'on déposerait les urnes dans des niches.

⁵⁷ Brian Young, *Op. cit.*, p. 134.

⁵⁸ William Fong, *Sir William C. Macdonald : a Biography*, Montréal : McGill-Queen's University Press, 2007, p. 147.

⁵⁹ Stanley Brice Frost et Robert H. Michel, « MACDONALD, sir WILLIAM CHRISTOPHER », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne] <http://www.biographi.ca/fr/bio/macdonald_william_christopher_14F.html> (consulté le 23 juillet 2014).

[...] a recent study calls the Boston Unitarians “one of the few cohesive and exclusive patrician groups” known to nineteenth-century America. [...] Harriet Beecher Stowe recalled bitterly that when her orthodox preacher father arrived in Boston in 1825 “All the literary men of Massachusetts were Unitarian. All the trustees and professors of Harvard College were Unitarians. All the elite of wealth and fashion crowded unitarian churches. The judges on the bench were Unitarian, giving decisions by which the peculiar features of church organization, so carefully ordained by the Pilgrim fathers, had been nullified.”⁶⁰

Molson possède également l'ouvrage *The Cremation of the Dead Considered from an Aesthetic, Sanitary, Religious, Historical, Medico-Legal, and Economical Standpoint*, du médecin ontarien et unitarien Hugo Erichsen.⁶¹ Membre honoraire de la société crématisiste de Milan, membre du comité organisateur du premier congrès crématisiste international et un des instigateurs, en 1913, de la *Cremation Association of America*, Erichsen exemplifie aussi l'affinité entre unitarianisme et crémation au 19^e siècle.⁶²

En fait, les unitariens de l'époque, à Boston et à Montréal, partagent un système de représentations élitiste. Contre les superstitions et la grégarité des masses, ils veulent défendre la raison, la liberté d'esprit et l'autonomie [self-reliance] des individus. Dès sa mise sur pied : « [t]he Unitarian movement in Montreal in the 1840s called for the “insurrection of a determined individuality of thought.” »⁶³ Ces principes attirent les riches hommes d'affaires ayant accumulé, par l'entreprise, un capital privé, eux qui se représentent souvent comme des individus d'exception responsables de leur propre

⁶⁰ Daniel Walker Howe, *The Unitarian Conscience, Harvard Moral Philosophy, 1805-1861*, Cambridge : Harvard University Press, 1970, p. 8; citant : Barbara M. Cross (dir.), *The Autobiography of Lyman Beecher*, Cambridge : Harvard University Press, 1961, 81-82.

⁶¹ Hugo Erichsen, *The Cremation of the Dead Considered from an Aesthetic, Sanitary, Religious, Historical, Medico-Legal, and Economical Standpoint*, Detroit : D. O. Haynes & Company, 1887, 204 p.

⁶² Brian Young, *Op. cit.*, p. 133.

⁶³ Edgar Andrew Collard, *Montreal's Unitarians 1832-2000*, Montréal : Unitarian Church of Montreal, 2001, p. 1.

fortune. À l'unitarianisme, on adhère afin de se distinguer socialement, comme John Cordner, le premier pasteur unitarien du Canada, l'explique dans les années 1840 :

A Unitarian worshipper must be one who can stand firmly on his own feet, so to speak, in a general community like ours. Now, the number of persons in any community who can stand thus firmly on behalf of their own convictions, is never very large. Men are prone to think and act in masses. We are all prone to yield to the social pressure around us. Sequaciousness is the rule. Simple independence, which calmly seeks the truth for its own sake, and openly avows it, though it should be found on the side of the few rather than on that of the many, is much more rare.⁶⁴

La revendication crématisiste trouve facilement sa place, au 19^e siècle, dans l'élitisme unitarien. Elle donne, en effet, l'occasion funéraire de se placer du côté de la raison, de la pureté, de l'hygiène, du progrès, de la liberté, contre les superstitions, la saleté, la pourriture et les « bas-fonds » populaires. La crémation signale le raffinement. Dès les années 1870, à partir des villes industrielles anglaises, la crémation est représentée comme une marque de distinction sociale, reflétant la domination britannique dans le monde. Les crématisistes gravitant autour de Sir Henry Thompson « possessed a faith in progress, a faith in themselves as part of the ruling class and an admiration for antiquity. [...] their certainty related to Britain's world standing, a position ultimately embedded into the ethos of cremationists from thence forward. »⁶⁵

⁶⁴ John Cordner, « Twenty and five years », dans *A Century and a Half*, Montréal : The Unitarian Church of Montreal, mai 1992, p. 17. L'Institut canadien invite Cordner à donner une conférence pour ses membres en 1867, durant laquelle il invite au libéralisme religieux et fustige l'ultramontanisme au Québec. Cette conférence contribue sans doute à la détérioration des rapports entre l'Institut canadien et l'archevêque de Montréal, Ignace Bourget. (Phillip Hewett, « CORDNER, JOHN », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne] <http://www.biographi.ca/fr/bio/cordner_john_12F.html> (consulté le 12 juillet 2014)).

⁶⁵ Lisa Ann Kazmier, « Leading the World : The Role of Britain and the First World War in Promoting the "Modern Cremation" Movement », *Journal of Social History*, vol. 42, no. 3, 2009, p. 560.

Bref, il est compréhensible que ce soit les unitariens qui s'approprient et fassent vivre la revendication crématisante en Amérique du Nord, et notamment au Québec, où ceux qui promeuvent la crémation doivent confronter une Église catholique très puissante. Sur le plan théologique, leur rejet de l'incarnation christique et de la doctrine de la résurrection des corps les autorise à voir les cadavres comme une matière résiduelle à brûler. Les représentations élitistes et libérales fondatrices de leur communauté de croyants les rendent certainement plus disposés, par ailleurs, à s'intéresser aux modes alternatifs de disposition des cadavres. C'est dans le réseau unitarien de Boston, en tout cas, que la revendication crématisante circule, notamment dans la famille de Louisa Frothingham. L'un des tout premiers et principaux défenseurs de la crémation aux États-Unis s'appelle d'ailleurs Octavius Brooks Frothingham ; un lointain parent de Louisa, né à Boston et diplômé d'Harvard. Il est le fils aîné d'un pasteur unitarien, Nathaniel Langdon Frothingham, et l'oncle de Paul Revere Frothingham, qui devient président de la *Massachusetts Cremation Society*.⁶⁶ On apprend, dans un article du *Montreal Daily Star* qui parle de son incinération à Boston, que Molson est un ami d'Edward Frothingham et Octavius B. Frothingham, parents de Louisa Frothingham et respectivement le vice-président et le vice-président honoraire de la *New England Cremation Society*. C'est donc au contact de cette famille unitarienne que John H. R. Molson adopte la revendication crématisante. Et c'est leur influence qui l'amène, par un don posthume, à initier un projet de crématorium au cimetière Mont-Royal. Dès les années 1860, le nom de John H. R. Molson figure d'ailleurs sur la liste des principaux donateurs à l'Église unitarienne de Montréal, dont il est un membre particulièrement actif et sur le conseil d'administration de laquelle il siège à plusieurs reprises.⁶⁷ Les deux individus qui contribuent le plus directement à la fondation d'un crématorium à

⁶⁶ Octavius Brooks Frothingham, *The Disposal of our Dead*, New York : D. G. Francis, 1874, 28 p.; Octavius Brooks Frothingham, *Boston Unitarianism, 1820-1850. A Study of the Life and Work of Nathaniel Langdon Frothingham*, New York and London: G. P. Putnam's Sons, 1890, 267 p.; Edith A. Talbot, « Paul Revere Frothingham », *The Massachusetts Magazine*, vol. 11, no. 1, 1918, p. 45.

⁶⁷ Edgar Andrew Collard, *Montreal's Unitarians, 1832-2000*, Unitarian Church of Montreal, 2001, p. 111 et 208.

Montréal – John H. R. Molson et William Macdonald – sont donc mis en contact, par l’entremise des Frothingham, avec des cercles unitariens – libéraux et d’élites – de Boston, où ils puisent, du moins en partie, l’idée qu’il est de leur devoir moral, en tant qu’élite sociale du Canada, d’y rendre disponible la pureté crématisiste.

En bref, les crématisistes unitariens, contrairement aux hygiénistes et aux rouges, ont une communauté parallèle sur laquelle prendre appui pour faire de leur revendication un projet montréalais, au tournant du 20^e siècle. Leurs réseaux de solidarité d’élites leur permettent de constituer, autour de la crémation, un système de représentations à la fois libéral, élitiste et protestant, par lequel le cadavre humain devient un résidu. Insensibles aux pressions de l’Église catholique, qui n’a aucune emprise sur eux, les crématisistes unitariens, en s’appuyant sur leur communauté parallèle, préparent ce qui devient, en 1901, avec le support de l’Assemblée législative du Québec, le projet de crématorium du cimetière Mont-Royal. Mais ce projet et cette loi doivent encore faire l’objet de luttes opiniâtres, dont le prochain chapitre fait le récit.

3.4. Conclusion

De 1874 et 1901, trois mouvements crématisistes se forment au Québec. D’abord, les crématisistes hygiénistes, des médecins, qui souscrivent à l’option crématisiste par souci de santé publique. Pasteur et Thompson sont leurs inspirations principales. Incapables d’imposer la crémation au Québec à cause de leur refus de se compromettre vis-à-vis du clergé (pour les hygiénistes catholiques) et de s’organiser politiquement, ils restent dispersés et prônent la crémation pour des morts externes à la communauté, comme le fait le *Select Committee on Cholera Quarantine*, en 1892, pour les morts à Grosse-Île. Dans les années 1880 apparaît le groupe des crématisistes rouges, encore plus dispersé que celui des crématisistes hygiénistes. Les rouges intègrent la crémation à leur projet politique républicain et anticlérical. Cela dit, il n’existe alors plus, chez les rouges, de

mouvement organisé, en raison d'une suite de débâcles politiques au milieu du 19^e siècle. Affaiblis par le clergé catholique, les crématisistes rouges s'avèrent incapables, comme les hygiénistes, d'imposer la crémation au Québec. Ainsi, le projet crématisiste se trouve clairement dans un cul-de-sac au Québec, avant 1901.

Louisa Frothingham et son époux, John H. R. Molson, des unitariens montréalais, ont le pouvoir et les capitaux nécessaires pour imposer la crémation au Canada. Membres de la haute bourgeoisie capitaliste montréalaise et en relation avec les réseaux d'élite unitariens rattachés à Boston, la famille Molson peut s'appuyer sur une communauté parallèle à celle des catholiques et porter leur projet crématisiste jusqu'aux instances politiques, en 1901, avec l'aide de William Macdonald. En somme, les crématisistes du cimetière Mont-Royal forment une élite économique et politique capable de tenir tête à l'Église catholique du Québec. Et comme on va le voir au chapitre qui arrive, leurs capitaux leur permettent de construire un crématorium et d'ainsi passer rapidement de la parole aux actes, dans leur combat pour que la crémation naisse au Québec.

Le phénomène crématisiste du Québec montre donc, quant au rapport à la tradition, un accord de valeurs entre des libéraux francophones héritiers des Patriotes (qui forment alors un groupe résiduel, décimé par des décennies de luttes contre le clergé) et les plus importants capitalistes anglophones protestants du Canada à l'époque, membres ou proches du conseil d'administration du cimetière Mont-Royal. Il semble ainsi qu'à la fin du 19^e siècle, des membres de ces deux groupes, qu'on aurait pu voir comme des ennemis politiques, se soient simultanément passionnés pour la crémation et aient revendiqué – pour des raisons différentes et selon des référents distincts – la même liberté personnelle de disposer de leur cadavre. L'impensé de cette lutte, où tous ces groupes deviennent alliés, c'est donc la croyance qu'il leur appartient à eux et pas aux autres, de mettre en forme au Québec des systèmes de représentations, des pratiques et des normes, pour régir la disposition des cadavres. Autrement dit, dans ces luttes

entre élites, l'enjeu est moins celui des cadavres eux-mêmes, que des communautés qui s'instituent et se reproduisent politiquement par leur prise en charge rituelle.

CHAPITRE IV

LA LOI DE 1901 ET LA NAISSANCE DE LA CRÉMATION AU QUÉBEC (1901-1914)

Au début du 20^e siècle, on compte cinq crématoriums au Royaume-Uni, une trentaine en Allemagne et en Italie, une dizaine en Suisse, une quarantaine aux États-Unis.¹ Les débats crématistes au Québec, qui jusque-là se jouent dans des articles, s'engagent sur la voie parlementaire. Les crématistes du cimetière Mont-Royal, à partir de l'initiative de crématistes unitariens, sont ceux qui apportent la revendication crématiste dans les instances législatives du Québec, où ils se heurtent à un blocage, coordonné par Paul Bruchési, archevêque de Montréal. C'est John H. R. Molson, par un don de 10 000\$ au cimetière Mont-Royal, qui jette les premières bases d'un projet de crématorium à Montréal. Molson, à l'époque, est un des plus puissants capitalistes du Canada, dont l'influence est loin de se limiter aux brasseries de bière dont il est héritier. Il est aussi le cofondateur, avec ses frères, de la *Molson's Bank*, une banque privée, directeur de la compagnie d'assurances *Standard Life* et il est membre du conseil d'administration du *Montreal General Hospital*, entre autres.² Peu après son décès, en 1897, un de ses proches amis, William Macdonald, lui aussi grand capitaliste montréalais, fondateur et propriétaire des manufactures de tabac Macdonald, reprend le flambeau et promet à la veuve de Molson qu'il va s'occuper de la fondation d'un crématorium à Montréal. Macdonald trouve en effet pénible qu'il faille envoyer le cadavre de son ami à Boston pour l'incinérer.³ Et comme l'écrit l'historien Brian Young, « [l]a source de l'intérêt

¹ Paul Pasteur, « Les débuts de la crémation moderne en France », *Le Mouvement Social*, no. 179, 1997, p. 77.

² « Death of Mr. Molson », *The Montreal Daily Star*, Montréal, 28 mai 1897, p. 8.

³ Donald K. Roy, *The History and Growth of Cremation in Canada*, Montréal : Annual Convention - Cremation Association of North America, 1980, p. 5.

que portait Macdonald à l'incinération demeure obscure, encore qu'il imitait en cela les philanthropes américains tel Andrew Carnegie. [...] son intérêt pour l'incinération reflète aussi les vues de sa génération qui prône l'efficacité de la science moderne. »⁴ C'est avec Macdonald, qui reçoit le soutien du conseil d'administration du cimetière Mont-Royal, que l'histoire de la crémation au Québec passe des paroles aux actes.

4.1. Le projet de loi sur la crémation

Or, le conseil d'administration juge nécessaire d'amender la charte du cimetière Mont-Royal avant d'inaugurer le crématorium, ce qui requiert l'intervention de l'Assemblée législative du Québec.⁵ Le Parti libéral de Simon-Napoléon Parent, tout juste réélu et jouissant d'une écrasante majorité, se trouve en position de force et il peut s'assurer de l'adoption des lois qu'il prend sous son aile. En 1901, Macdonald, appuyé par le conseil d'administration du cimetière Mont-Royal, rencontre donc des représentants du gouvernement pour leur demander de soumettre à l'Assemblée législative le projet d'amendement à la charte du cimetière. Le Premier ministre n'y voit pas d'objection.⁶ Mais l'archevêque de Montréal Paul Bruchési est mis au courant du projet et annonce d'emblée qu'il va y faire obstacle avec l'aide du chef de l'opposition conservatrice de

⁴ Brian Young, *Une mort très digne. L'histoire du cimetière Mont-Royal*, Montréal : McGill-Queen's University Press, 2003, p. 136.

⁵ Si l'on consulte les procès-verbaux du conseil, on constate qu'une intervention de l'Assemblée législative est jugée « nécessaire », mais on ne retrouve pas les raisons qui expliqueraient une telle nécessité. Cela dit, lors des débats sur le projet de loi à l'Assemblée législative, le député Némèse Garneau affirme que « [c]ertains députés voteront contre le bill sous prétexte qu'il n'est pas nécessaire de demander la sanction de la législature pour l'établissement de fours crématoires; la corporation de Montréal a ce pouvoir-là. » (*Débats de l'Assemblée législative du Québec*, 10^e législature, 1^{re} session, 8 mars 1901, p. 130). Il s'agit sans doute, avec ces positions divergentes, d'un débat d'interprétation de la charte provinciale du cimetière, quant à savoir si cette charte permet, ou non, la crémation. En tout cas, une intervention législative est bel et bien demandée au gouvernement du Québec en 1901, par le conseil d'administration du cimetière Mont-Royal.

⁶ *Les mémoires du sénateur Raoul Dandurand*, édités par Marcel Hamelin, Québec : Presses de l'Université Laval, 1967, p. 127.

l'époque, le catholique Edmund Flynn. Il n'empêche que le 26 février 1901, Matthew Hutchison, le député libéral de Westmount – là où se trouve le cimetière Mont-Royal – dépose le projet de loi à l'Assemblée législative du Québec.⁷

Il s'agit donc d'un amendement à la loi privée d'incorporation du Cimetière Mont-Royal qui vise à y intégrer de nouveaux droits, dont celui d'incinérer des morts. Le projet de loi contient ainsi l'autorisation de bâtir et d'administrer un crématorium sur le terrain du cimetière.⁸ De tous les amendements contenus dans le projet de loi, c'est celui relatif à la crémation qui est le centre de l'attention et duquel les parlementaires débattent le plus à l'Assemblée législative. Le projet de loi traite des considérations administratives entourant la construction des édifices et l'achat du matériel nécessaire aux crémations, la réglementation, par les syndics du cimetière, encadrant l'usage du crématorium et la disposition des cendres, les conditions à remplir pour l'incinération légale des cadavres, etc. En dessous de ces considérations, c'est cependant le principe de la crémation qu'il s'agit de reconnaître au parlement, et dont les députés débattent.

Un article de *La Presse*, du 3 avril 1901, explique le type de loi dont il est question : « [c]e sont des citoyens qui sont venus, comme hommes d'affaires, à la tête d'une compagnie privée, demander de légiférer sur un mode d'opération dont ils pouvaient également se servir sans loi spéciale; car la crémation n'est pas défendue par nos statuts. »⁹ La compagnie réclame que la loi défende son droit, en tant que corporation privée, de gérer ses propres affaires. Elle ne demande pas que l'Assemblée se penche

⁷ *Débats de l'Assemblée législative du Québec*, 10^e législature, 1^{ère} session, 26 février 1901, p. 48.

⁸ Statuts de la Province de Québec, *Loi amendant l'acte 19-20 Victoria, chapitre 128, intitulé : « Acte pour amender et consolider les différents actes qui incorporent la Compagnie du cimetière du Mont-Royal »*, chap. 92, Québec, 1901, p. 473. Le projet contient par ailleurs différents amendements relatifs aux devoirs des actionnaires, aux manières de voter aux assemblées des syndics de la compagnie et aux pénalités imposées aux personnes causant des dommages à la propriété de la compagnie du cimetière.

⁹ « Injustement traités », *La Presse*, 3 avril 1901, p. 4.

sur le principe de la crémation; elle demande au pouvoir législatif qu'il lui octroie les pouvoirs nécessaires à la réalisation de son projet de crématorium. Plusieurs députés catholiques entendent toutefois débattre du principe de la crémation, ce qui les amène à juger de la loi par rapport à leurs convictions religieuses, provoquant ainsi une lutte parlementaire, dont il faut maintenant raconter les moments et analyser l'issue.

4.2. La lutte parlementaire

Le 6 mars 1901 – entre le dépôt du projet de loi à l'Assemblée et le débat – le chef de l'opposition conservatrice, le très catholique Edmund Flynn, reçoit un télégramme de menaces, signé : Richard White. Flynn est contre la crémation. Il est donc susceptible de faire échouer le projet de loi. En ce sens, le message contenu dans le télégramme est clair : « Our cemetery bill having passed committee trust will not refuse by your vote to an exclusively Protestant body right to manage its own affairs. Feeling, if bill defeated, will be very strong. »¹⁰ L'enjeu est posé : les députés catholiques n'ont pas à se mêler, sur la base de leurs convictions religieuses, des affaires des protestants. En interférant avec la volonté des protestants de construire un crématorium, les députés catholiques remettraient en cause le compromis historique fondamental qui structure la vie politique canadienne depuis le milieu du 19^e siècle et qui a été confirmé par la Confédération en 1867. Si l'Église catholique s'est vu octroyer une grande autonomie dans la société canadienne, c'est à condition qu'elle s'abstienne d'intervenir dans les affaires protestantes, même au Québec où la majorité des députés sont catholiques.¹¹

¹⁰ Richard White, « Telegram », Fonds Famille Flynn (P734 S1), Bibliothèque et Archives nationale du Québec, 1994-09-0093, 6 mars 1901.

¹¹ Je veux parler de l'article 93 de la *Loi constitutionnelle de 1867*, qui garantissait pour les catholiques et les protestants des systèmes scolaires confessionnels distincts. Cet article est généralement considéré comme le résultat d'un compromis historique entre catholiques et protestants, dans ce qui devient la province de Québec, permettant de dissiper les inquiétudes de part et d'autre d'ainsi rallier la majorité de la population canadienne au projet constitutionnel (Pierre Carignan, *Les garanties confessionnelles*

Le télégramme montre par ailleurs que les crématisistes du cimetière Mont-Royal sont disposés à menacer explicitement et directement un élu pour lui rappeler ce principe, si cela peut garantir le succès de leur projet de loi. L'auteur du télégramme, Richard White, est en fait le directeur, de 1886 à 1896, du journal anglophone *The Gazette* et il sera sénateur conservateur fédéral, de 1917 à 1936.¹² Mais, en 1901, White est celui qui dirige, au cimetière Mont-Royal, le comité responsable du projet de fondation du crématorium.¹³ C'est à ce titre qu'il écrit à Edmund Flynn, pour lui faire sentir que les hommes d'affaire du *Golden Square Mile* de Montréal n'accepteront d'aucune façon que des députés catholiques provinciaux mettent en péril leur projet de crématorium.

Le lendemain, Paul Bruchési, l'archevêque de Montréal, fait part de ses inquiétudes à propos du projet de loi à Louis-Nazaire Bégin, alors archevêque de Québec, dans une lettre : « il faut à tout prix que la loi païenne proposée par un apostat, M. M^cDonald [sic] et quelques protestants de Montréal pour établir la crémation des cadavres dans notre ville soit rejetée. [...] Ne pourriez-vous pas voir confidentiellement M. Parent à

à la lumière du renvoi relatif aux écoles séparées de l'Ontario: un cas de primauté d'un droit collectif sur le droit individuel à l'égalité, Montréal, Éditions Thémis, 1992, 268 p.).

¹² Durant l'épidémie de variole qui frappe durement la ville de Montréal, en 1885, White fait partie des anglophones qui attribuent l'épidémie à l'insalubrité des Canadiens français et au refus de ceux-ci de se faire vacciner. Ce conflit, qui survient tandis que la pendaison de Louis Riel provoque d'intenses polémiques à Montréal, se radicalise le 2 septembre 1885, lorsque le *Herald* publie une lettre signée « Pro Bono Publico » [Pour le Bien Public] dans laquelle on lit ce message provocateur : « que tous les capitalistes anglophones, manufacturiers et autres employeurs de main-d'œuvre, se débarrassent de leurs employés francophones et ne gardent que les anglophones, qui sont vaccinés et qui n'ont pas peur de l'eau et du savon. » (cité dans : Michael Bliss, *Montréal au temps du grand fléau. L'histoire de l'épidémie de 1885*, Montréal : Éditions Libre Expression, 1991, p. 148). La lettre déclenche des émeutes à Montréal, qui prennent pour cible les locaux de différents quotidiens anglophones, dont *The Gazette*, alors dirigé par White. Ce dernier est finalement nommé par le maire de Montréal, Honoré Beaugrand, lui-même incinéré au crématorium Mont-Royal, à la tête d'un comité de vaccination. (Jacques G. Ruelland, « GRAY, HENRY ROBERT », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne] <http://www.biographi.ca/fr/bio/gray_henry_robert_13F.html> (consulté le 29 juillet 2014)).

¹³ « Minutes », *Conseil d'administration du cimetière Mont-Royal*, 3 juillet 1900, p. 323.

ce sujet. »¹⁴ Le ton est donné : Bruchési interprète la loi d'un point de vue strictement religieux. Il demande aussi à son collègue d'intervenir auprès du Premier ministre du Québec afin d'en bloquer l'adoption. Le lendemain, 8 mars, on tente pour la première fois de débattre du bill à l'Assemblée législative. Immédiatement, le député libéral de Québec-Comté, Némèse Garneau, s'indigne :

Le projet de loi du représentant de Montréal Saint-Antoine a été suggéré par des Écossais presbytériens et je sais que plusieurs députés sont opposés à l'abolition des cimetières. C'est à peu près ce qu'il demande puisqu'il désire que la législature légalise l'usage de la crémation des cadavres. [...] qu'on remette l'étude de ce bill à lundi, car cette question est très importante et la plupart des députés canadiens-français qui sont contre cette mesure sont présentement absents.¹⁵

Le débat est finalement reporté, au 12 mars. La veille de cette date, le propriétaire du journal catholique conservateur *L'Événement*, Louis-Joseph Demers, écrit, à son tour, une lettre à l'archevêque de Québec, dans laquelle on lit : « je me suis occupé de voir quelques-uns de ces messieurs au sujet du projet de loi relatif à l'incinération [...] il y a lieu de croire que le bill ne passera pas en troisième lecture [...] un mot de votre part à monsieur Parent produirait beaucoup d'effets. »¹⁶ Bégin ne semble pas suivre cette

¹⁴ Lettre de Mgr Paul Bruchési, archevêque de Montréal, à Mgr Louis-Nazaire Bégin, archevêque de Québec, Archives de l'archidiocèse de Québec, 26 CP, vol. 13, 7 mars 1901, p. 49.

¹⁵ *Débats de l'Assemblée législative du Québec*, 10^e législature, 1^{ère} session, 8 mars 1901, p. 130. À qui fait-on référence ici, lorsqu'on parle d'Écossais presbytériens? Possiblement au fait qu'au regard des affiliations religieuses des membres du conseil d'administration du cimetière Mont-Royal, l'Église presbytérienne est la mieux représentée, avec la *Church of England*. Par ailleurs, celui qui préside alors ce conseil, Alexander Ogilvie, est lui-même membre de l'Église écossaise presbytérienne. En tout cas, il est impossible qu'il soit question ici de William Macdonald, qui n'est affilié à aucune dénomination religieuse, ni à John H. R. Molson, converti à l'unitarianisme.

¹⁶ Lettre de Louis J. Demers à Mgr Louis-Nazaire Bégin, Archives de l'archidiocèse de Québec, 60 CP, Gouvernement du Québec, vol. 1, 11 mars 1901, p. 91. Il est possible que Demers s'immisce dans ce débat pour nuire au Parti libéral. Le journal qu'il dirige, lié au Parti conservateur, souffre du règne libéral à Ottawa, dès 1896, et à Québec, dès 1897. Dans le cas d'une victoire du Parti conservateur aux élections, Demers s'était fait promettre par l'entourage de Flynn la fonction d'imprimeur officiel du parlement; un contrat lucratif qui lui échappe avec l'arrivée au pouvoir des libéraux au Québec (Jean-

recommandation. Du moins, je n'ai trouvé aucune trace de communication entre lui et le Premier ministre au sujet de la crémation. Visiblement, la crémation représente une préoccupation beaucoup plus grave pour l'ultramontain qu'est Bruchési, que pour son collègue de Québec, Louis-Nazaire Bégin, peut-être plus proche du Parti libéral.

Le 12 mars se tient à l'Assemblée le débat principal sur le projet de loi. On parle des autres éléments du texte, d'abord : la définition d'un lot, les droits des propriétaires de lots au cimetière... mais rapidement, la crémation devient l'objet des débats. C'est Némèse Garneau qui intervient le premier sur ce sujet, lui qui, quelques jours plus tôt, présentait le projet de loi comme une tentative des protestants d'abolir les cimetières au Québec. Il réitère sa position, affirmant que la crémation est « païenne » et « anti-chrétienne ». Il cite en outre le danger légal représenté par la crémation (le danger de camoufler des empoisonnements par le feu) et soutient que, malgré qu'on la pratique, ou, à tout le moins, qu'on laisse certaines corporations privées la pratiquer, en Italie, en Allemagne, en France et au Royaume-Uni, jamais un pouvoir législatif n'a accepté de sanctionner le principe de la crémation.¹⁷ Le député libéral Adélard Turgeon, par ailleurs cofondateur du journal *L'Union libérale* et ancien membre de la direction du journal libéral *Le Soleil*, se porte alors à la défense du projet de loi, rappelant qu'il ne s'agit pas de sanctionner un principe universel, mais de juger d'une requête privée :

Comme catholique, je ne suis pas partisan du principe de la crémation, mais il n'y a pas de raison, dans ce pays où tous jouissent de la liberté religieuse la plus complète, nous justifiant de nous opposer à ceux qui y sont favorables. Lorsque le secrétaire de la province – je cite cet exemple entre mille – signe des lettres patentes pour donner l'existence juridique à des loges maçonniques, est-ce qu'il répudie les enseignements de l'Église sur la franc-maçonnerie? Évidemment non! Il ne fait que se conformer au

Marie Lebel, « DEMERS, LOUIS-JOSEPH », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne] <http://www.biographi.ca/fr/bio/demers_louis_joseph_13F.html> (consulté le 16 mai 2014)).

¹⁷ *Débats de l'Assemblée législative du Québec*, 10^e législature, 1^{ère} session, 12 mars 1901, p. 144.

droit commun du pays, au droit de libre association, car, Dieu merci, dans cette province, le droit d'association est sacré; il existe pour toutes les fins, excepté celles qui seraient contraires à l'ordre public et aux bonnes mœurs. [...] Cette chambre ne commettra pas l'erreur funeste d'infirmier le vote du comité des bills privés; ce serait une décision regrettable et qui sèmerait les germes de la discorde dans notre population si paisible.¹⁸

Il s'agit, au fond, d'un conflit inconciliable entre deux communautés d'appartenance. D'un côté, Némèse Gameau défend les intérêts d'une communauté pré-politique, qui réunit dans la foi et les pratiques les croyants catholiques du Québec. La reproduction de cette communauté repose notamment sur le rituel de l'inhumation, administré par le clergé catholique. De l'autre, Turgeon prétend parler au nom d'une communauté politique, celle des citoyens du Québec. Pour lui, cette communauté politique doit se défendre d'intervenir dans un tel projet de loi strictement privé. D'autant plus qu'elle doit sauvegarder et réaffirmer, pour se reproduire, un ensemble de principes libéraux comme la liberté religieuse et la liberté d'association. Tout le débat sur la loi de 1901 est structuré par cette ambivalence des députés catholiques, qui font partie et qui se considèrent responsables de la reproduction de ces deux communautés distinctes. Ils ont à choisir entre l'appartenance à leur communauté de croyants, qui leur commande de rejeter la loi sur la crémation, et leur appartenance, en tant que citoyens et députés, à la communauté politique représentée par l'Assemblée législative, qui commande de voter pour la loi sur la crémation. On assiste, dans ce dilemme individuellement vécu par chaque député, à la collision de deux modes de régulation fondateurs du Québec, un mode confessionnel régi par la foi; un mode politique régi par l'adhésion civile.¹⁹

¹⁸ *Débats de l'Assemblée législative du Québec*, 10^e législature, 1^{ère} session, 12 mars 1901, p. 144.

¹⁹ Ainsi : « Au nom de la foi, au mépris d'un univers libéral qui rendait pourtant son action possible, l'Église a organisé les Québécois francophones non seulement comme une communauté de croyance, mais comme un collectif 'organique' où l'affiliation religieuse se superposait à l'organisation civique et citoyenne. » (Jean-Marie Fecteau, *La liberté du pauvre : sur la régulation du crime et de la pauvreté au XIX^e siècle québécois*, Montréal, VLB, 2004, p. 350.)

Le député libéral James John Edmund Guerin, un médecin catholique, essaie alors de neutraliser le débat en invoquant, contre la crémation, le risque médico-légal :

[Il] croit qu'elle [la loi] est dangereuse pour la société et qu'elle pourrait empêcher la constatation d'un crime, surtout dans les cas de fraude d'assurances. [...] Pour illustrer ce point, il cite le cas de l'arrestation faite récemment à Montréal d'un jeune médecin et de son complice accusés d'une erreur médicale qui s'était avérée fatale. La preuve a pu être obtenue uniquement par l'exhumation du corps d'une jeune femme et aurait été détruite si le corps de la malheureuse avait été incinéré au lieu d'être enterré.²⁰

On le sait : l'objection n'est pas neuve. Mais elle a cela de convaincant qu'elle met en jeu, non pas une question de principe, mais bien la possibilité réelle, concernant toute la communauté, d'une entrave à la justice. Or, Matthew Hutchison ridiculise aussitôt l'argument, affirmant que l'exhumation de corps dans le cadre d'enquêtes criminelles concerne un nombre infime de cas et qu'on peut en contrôler les risques en autopsiant systématiquement les corps à incinérer, comme le proposait Thompson en 1874.²¹ De suite, il ramène le débat vers son enjeu politique et affirme, à propos de la crémation, que « [c]e n'est pas une question religieuse mais civile. Et même en supposant qu'elle ait été religieuse, toutes les religions devraient avoir les mêmes privilèges. »²² C'est la question qui structure le débat : a-t-on affaire ici à un privilège civil (entendre : privé) relevant de l'autonomie corporative, ou à un conflit sur les principes fondateurs de la société québécoise, mis à mal par l'introduction de la crémation en son sein?

Même la question de l'hygiène publique, pourtant centrale dans les débats crématisistes du monde entier, occupe une place négligeable dans les débats de 1901 à l'Assemblée

²⁰ *Débats de l'Assemblée législative du Québec*, 10^e législature, 1^{ère} session, 12 mars 1901, p. 145.

²¹ *Ibid.*, p. 147.

²² *Ibid.*, p. 146-147.

législative. Hutchison en parle brièvement et ne reçoit aucune réplique à ce sujet de la part de ses collègues. Il dit seulement à ce sujet, sans citer Thompson ou Pasteur :

Du point de vue de l'hygiène, il n'y a pas de doute que la crémation est de beaucoup préférable à l'inhumation comme méthode de disposer des cadavres. À Montréal, la cité des morts est maintenant plus dense en population que la cité des vivants. Le village de Côte-des-Neiges est un endroit des moins agréables à habiter du fait qu'il est à proximité du cimetière et que l'eau utilisée par des résidents provient des puits de l'entourage.²³

On peut penser qu'en 1901, la question de la disposition hygiénique des cadavres par la crémation n'a plus toute sa force. Depuis plus de dix ans, la théorie des miasmes ne tient plus. Et le fait est qu'on continue à enterrer massivement au début du 20^e siècle, tout en faisant énormément de progrès dans la lutte à la mortalité infantile et pour la hausse de la durée de vie au Québec. Peut-être assiste-t-on au fait que, relativement à l'hygiène publique, les crématises croient avoir, plus ou moins, perdu la bataille. En tout cas, au début du 20^e siècle, particulièrement après la Première Guerre mondiale, quand la question de la commémoration des morts prend une place de premier ordre, les discours crématises s'éloignent des considérations hygiénistes et économiques et insistent sur la supériorité esthétique de la crémation et la possibilité qu'elle donne de personnaliser le rituel funéraire et de façonner une mémoire belle pour le mort.²⁴ Pour l'instant, on retiendra qu'on évacue la question hygiénique des débats parlementaires. Flynn prend alors la parole et parle, contre la crémation, de religion et de droit.

Flynn déplore que ce débat soit mené de manière aussi médiocre, « sur cette question qu'il considère comme la plus importante, la plus difficile à résoudre et la plus grave

²³ *Débats de l'Assemblée législative du Québec*, 10^e législature, 1^{re} session, 12 mars 1901, p. 147.

²⁴ Lisa Ann Kazmier, « Leading the World: The Role of Britain and the First World War in Promoting the "Modern Cremation" Movement », *Journal of Social History*, vol. 42, no. 3, 2009, p. 567.

qui ait été soumise à la législature depuis qu'il occupe un siège de député. »²⁵ Il cite le télégramme qu'il a reçu six jours plus tôt, sans nommer son auteur, et l'utilise pour affirmer que, de l'aveu même de ceux qui la proposent, la loi vise à affirmer le droit d'une corporation *protestante* d'administrer ses propres affaires : la question est donc religieuse, soutient-il. Poursuivant son exposé, Flynn dépose un document qu'il a lui-même rédigé et qui s'intitule : *Crémation – Idée catholique* (cité en introduction de ce mémoire) dans lequel il explique notamment l'argument de la résurrection des corps, contre la crémation. En gros, le clergé refuse la crémation puisque, selon ses dogmes, les corps enterrés doivent ressusciter au moment du Jugement dernier et se réunir à leur âme pour subir le jugement de Dieu. Une représentation qui commande donc de laisser les cadavres reposer intacts afin qu'ils se lèvent à nouveau, à la fin des temps. On peut penser que la plupart des députés catholiques croient en cette représentation. Cependant, il doivent plutôt déterminer s'ils doivent, pour cette question de principe, restreindre l'autonomie d'un corps protestant légalement autonome. D'ailleurs, Flynn omet de citer, dans son discours en chambre, les deux décrets de 1886 du Saint-Office de Rome interdisant la crémation, auxquels il réfère pourtant par une note manuscrite qu'il ajoute à la feuille qu'il tient pendant qu'il parle en chambre.²⁶ Il est impertinent que Flynn réfère au pape, qui n'a aucune autorité sur les protestants. Bref, Flynn tente d'imposer en chambre les principes religieux en vertu desquels il faudrait voter contre l'existence de la crémation au Québec. Et, visiblement, c'est un échec.

Flynn est par ailleurs avocat. Il soulève donc un autre argument, d'ordre juridique. Il rappelle à ses collègues la jurisprudence et les débats du parlement britannique sur la crémation. Il cite notamment le jugement sur le cas du médecin gallois William Price, druide ayant brûlé sur un bûcher le corps de son fils décédé et qu'un juge avait absous

²⁵ Lisa Ann Kazmier, *Op. cit.*, p. 147.

²⁶ Edmund Flynn, « La Crémation », Fonds Famille Flynn (P734 S1), Bibliothèque et archives nationales du Québec, centre d'archives de Québec, 1994-09-0093, 12 mars 1901, p. 5.

faute de trouver, dans le droit criminel anglais, de raison d'interdire la disposition des cadavres par le feu. Ce qui importe, pour Flynn, c'est qu'en dépit de ce jugement, la Chambre des Communes anglaise refuse à deux reprises, la même année, d'adjoindre à cette jurisprudence une loi qui reconnaîtrait la crémation au Royaume-Uni :

[...] au nom du gouvernement anglais, l'on déclare, sans se prononcer sur la légalité de la question, que c'est une pratique blâmable "objectionable" et qui répugne au sentiment de la population, et le ministre [William Harcourt, Secrétaire d'État] déclare qu'il emploiera tous les pouvoirs qui lui sont conférés à en décourager la propagation.²⁷

Flynn soutient qu'il n'existe pas de loi, au Royaume-Uni, concernant le principe de la crémation. Rien n'empêche, toutefois, que la crémation soit pratiquée au Royaume-Uni par des corporations privées demandant l'autorisation de fonder un crématorium, comme à Woking, en 1879. Flynn ajoute qu'à son avis, la décision de la légalisation du principe de la crémation devrait relever, en dernière instance, non du parlement provincial, mais du parlement fédéral, sans toutefois expliquer cet avis... En terminant son allocution, Flynn semble voir que la politisation de la question crémationniste, désirée par lui et par le haut clergé catholique du Québec, n'aura finalement pas lieu :

Il est évident que la majorité de cette Chambre, tenant compte du principe général de la liberté de cultes, pour la bonne entente dans la province de Québec, va sanctionner le principe de la crémation. C'est très grave, et si nous introduisons cette législation dans nos statuts, nous devons y mettre toutes les précautions possibles.²⁸

Le lendemain, le *Montreal Daily Star* titre « Strong Opposition » et l'article indique que, bien qu'il soit personnellement contre la crémation, Flynn pourrait voter, s'il est

²⁷ Edmund Flynn, *Op. cit.*, p. 8.

²⁸ *Ibid.*, p. 10.

amendé, en faveur du projet de loi. On sent par ailleurs que le vent a tourné en faveur de la corporation du cimetière Mont-Royal, en lisant ce passage : « a perfect outburst of applause followed the eloquent declaration of Mr. Turgeon that the rights of all creeds were as sacred to him as his own and that he insisted upon that liberty for all others which he claimed for himself. »²⁹ Les défenseurs du projet ont réussi à imposer le principe d'autonomie corporative du cimetière Mont-Royal, devant l'Assemblée.

Quelque part entre le 12 et le 15 mars, le député libéral Horace Archambault contacte le sénateur fédéral Raoul Dandurand, qui est alors l'organisateur en chef du district de Montréal pour le Parti libéral (fonction qu'il occupe de 1895 à 1908), lui conférant un certain ascendant sur les décisions du Parti libéral, fédéral et provincial.³⁰ Dandurand ne voit pas d'objection à apporter au projet de loi des amendements qui « arrondissent les angles » pour calmer l'opposition catholique, « car nos mœurs n'admettaient pas l'incinération sans la volonté expresse du défunt. »³¹ Le 15 mars, le Conseil législatif, contenant un nombre réduit de députés et qui se charge de proposer des amendements à l'Assemblée législative, adopte trois amendements, qui incluent dans le projet de loi des limites au droit d'incinérer :

- 1) « Que la personne décédée ait exprimé le désir que son corps soit incinéré, soit dans son testament ou dans un codicille, soit dans des documents signés devant témoins. Dans le cas d'une personne mineure, ce qui précède peut être remplacé par une demande par écrit de son tuteur, de son père ou de sa mère veuve. »
- 2) Un député non identifié (le texte reconstitué des débats indique : « une voix ») propose un amendement pour que soit produit, avant toute crémation, « un

²⁹ « Strong Opposition », *Montreal Daily Star*, 15 mars 1901, p. 12.

³⁰ Michel Lévesque, *Histoire du Parti Libéral du Québec*, Québec : Septentrion, 2013, p. 176.

³¹ *Débats de l'Assemblée législative du Québec*, 10^e législature, 1^{ère} session, 15 mars 1901, p. 186.

certificat d'un médecin semblable à celui exigé actuellement pour une inhumation; un certificat d'une personne ayant un titre légal de revendiquer le corps, comme quoi la personne décédée n'était pas au moment de sa mort un membre de l'Église catholique romaine. »

- 3) Le député Charles Beautron Major³² (libéral) fait ajouter : « pourvu aussi que la compagnie ne puisse disposer par incinération ou crémation des corps de personnes mortes subitement ou de mort violente, sans permission du coroner du district où ces personnes sont mortes. »³³

Le second amendement aurait pour effet d'interdire la crémation aux catholiques, et ce, même si une personne catholique en ferait explicitement la demande. Il s'agirait là d'une énorme concession faite à l'Église catholique, qui retirerait aux catholiques du Québec le droit de choisir leur rituel funéraire, accordé, par cette loi, aux individus propriétaires d'un lot au cimetière. Mais ce deuxième amendement n'est finalement pas entériné par l'Assemblée législative. En tout cas, on ne le trouve pas dans le texte final de la loi. Pourquoi? Sans doute parce qu'il est déjà spécifié dans le projet de loi qu'une personne décédée ne peut pas être incinérée au Mont-Royal si, à l'époque de sa mort, elle n'a pas le droit d'être enterrée au cimetière Mont-Royal. Autrement dit, pour être incinérée au Mont-Royal, il faut qu'une personne soit déjà propriétaire d'un lot au cimetière, ce qui implique, la loi d'incorporation du cimetière est claire, qu'elle soit réputée appartenir à l'une de ces dénominations religieuses protestantes : l'Église d'Angleterre, les presbytériens, les méthodistes, les congrégationalistes, les baptistes ou les unitariens.³⁴ En d'autres termes, les catholiques ne peuvent déjà pas acheter un

³² Fils de Joseph Beautron dit Major, un des chefs des révoltes de 1837-38.

³³ Statuts de la Province de Québec, *Loi amendant l'acte 19-20 Victoria, chapitre 128, intitulé : « Acte pour amender et consolider les différents actes qui incorporent la Compagnie du cimetière du Mont-Royal »*, chap. 92, Québec, 1901, p. 477.

³⁴ *Ibid.*, p. 474.

lot au cimetière Mont-Royal, ce qui les empêche *de facto* de recourir au crématorium. Un amendement leur interdisant spécifiquement la crémation devient donc inutile.

Il reste que l'intention d'interdire la crémation aux catholiques demeure et qu'elle est effective. Puisqu'en limitant l'usage du crématorium aux personnes qui possèdent un lot au cimetière Mont-Royal, l'Assemblée interdit en pratique l'usage de la crémation aux catholiques. Ainsi, une majorité de députés accepte de légiférer, non en fonction de leur communauté politique, dont la reproduction dépend du principe d'universalité des droits, mais en fonction des exigences d'une communauté pré-politique, celle des croyants catholiques du Québec. C'est une transgression explicite du principe citoyen d'universalité des droits. Malgré que le projet de loi soit finalement adopté, L'Église catholique du Québec parvient donc à ce qu'on lui reconnaisse le pouvoir d'intervenir dans les affaires de l'État, lorsqu'elle sent qu'on menace le pouvoir qu'elle exerce sur sa communauté de fidèles, notamment à travers le rituel funéraire consacré.

En outre, bien qu'il soit difficile d'expliquer ce changement en l'absence d'archives parlementaires sur le sujet, le texte final de la loi supprime les passages du premier amendement qui autorisaient une personne à demander la crémation par un document signé devant témoins et qui autorisaient un tuteur, un père ou une mère veuve à signer une demande d'incinération pour son enfant mineur décédé. Il en résulte que seul un individu majeur, et seulement par voie testamentaire, peut exiger, pour lui-même, que son corps soit incinéré au cimetière Mont-Royal. Cette restriction empêche de fait des parents de demander l'incinération pour leur enfant et empêche, en fait, quiconque de demander l'incinération pour le corps d'une autre personne. Dans ces conditions, il est impossible, par exemple, qu'un médecin demande la crémation pour disposer des corps non réclamés de ses patients mourant sans famille en institutions d'assistance.

Le 18 mars, Mgr Louis-Nazaire Bégin, l'archevêque de Québec, intervient enfin dans le débat. Or, au lieu de rencontrer le Premier ministre Simon-Napoléon Parent, tel que

le lui suggéraient Bruchési et Demers, il écrit plutôt une lettre au député conservateur Thomas Chapais, en qui il semble voir un allié parlementaire de l'Église catholique : « [s]i vous pouvez voir vos honorables collègues et trouver un moyen de faire jeter au panier ce funeste projet, vous aurez bien mérité de la patrie et de la religion. »³⁵ Cela dit, on sait la fin de l'histoire : l'opposition reste impuissante à stopper le projet de loi sur la crémation, qui est finalement adopté, tel qu'amendé, le 28 mars 1901, recevant le jour même la sanction royale. Thomas Chapais, anticipant ce dénouement, écrit une lettre à Paul Bruchési le lendemain :

J'ai reçu votre lettre relative au bill du cimetière Mont-Royal où se trouve la fameuse clause concernant la crémation. Je vais faire mon possible pour faire retrancher cette clause du projet de loi, mais je ne suis pas sûr de réussir. Plusieurs conseillers, tout en étant contraires à la pratique de la crémation, au point de vue religieux, considèrent qu'il est bien difficile de refuser aux protestants l'autorisation d'avoir un four crématoire dans leurs cimetières. Ils voient là une question de tolérance civile des cultes.³⁶

Et le 2 avril, c'est au tour d'Edmund Flynn d'écrire à Paul Bruchési. Le chef du Parti conservateur offre alors à l'archevêque son interprétation des débats parlementaires :

Je demande pardon à Votre Grandeur de n'avoir pas répondu plus tôt à votre lettre du 11 de mars dernier au sujet du bill dit de la crémation. [...] Maintenant Votre Grandeur sait que ce bill a été une dernière fois lu et

³⁵ *Lettre de Mgr Bégin à l'Hon. Thomas Chapais*, Archives de l'archidiocèse de Québec, 210 A, Registre des lettres, vol. 38, 18 mars 1901, p. 226-227.

³⁶ Thomas Chapais, *Lettre à Paul Bruchési*, Archives de l'archidiocèse de Montréal, 29 mars 1901. C'est ce que semble confirmer le député et ministre libéral Lomer Gouin, qui, dans un discours sur l'instruction obligatoire, prononcé à l'Assemblée législative en 1912 alors qu'il est Premier ministre du Québec, évoque la position qu'il avait prise dans le débat sur la crémation, onze ans plus tôt, en guise de parallèle avec les combats opposant catholiques et protestants sur les écoles publiques : « J'ai voté en faveur du bill de la crémation [...] Je me suis dit avec les députés qui siégeaient alors : si rien ne répugne à la crémation des corps dans la doctrine protestante, qu'ils les fassent "crémer" comme ils l'entendent. » (*L'instruction obligatoire. Ce qu'en pensent : Sir Lomer Gouin, M. J.-M. Tellier, M. J.-A. Langois*, Montréal : L'Œuvre des tracts, 1912, p. 2-3).

adopté [...] La position que j'ai prise est celle-ci : J'ai combattu le plus fortement possible l'idée de la crémation, mais posant le principe de notre droit public en ce qui regarde la liberté de cultes, j'ai d'abord hésité à tirer une conclusion contre le projet de loi. J'ai voulu ne pas prendre sur ce point plus que ma part de responsabilité, d'autant plus que le sentiment de la chambre, après la déclaration formelle surtout de l'honorable M. Turgeon, l'attitude du premier-ministre, était favorable à l'adoption de la mesure en tant que mesure demandée par une association protestante. [...] L'on peut peut-être discuter sur la question de savoir s'il y avait là une question de liberté de cultes, mais il y a une chose bien certaine, c'est qu'elle a été posée de cette manière, et avec beaucoup d'insistance. [...] Plus je réfléchis à cet incident, plus je suis convaincu que nous ne pouvions faire mieux dans les circonstances. D'après les déclarations ultérieures que j'ai entendues, une attitude contraire eût provoqué dans la province et surtout dans d'autres parties de la Puissance [le Dominion du Canada], une agitation regrettable, dont il eut été difficile de prévoir les conséquences funestes au point de vue de la paix et du bon ordre social.³⁷

Bruchési, à défaut de parvenir à bloquer la loi, en attaque publiquement la légitimité dans les jours suivant son adoption. Le 2 avril 1901, il fait circuler une lettre pastorale contre la crémation dans son diocèse, lue durant la messe dans les chaires des églises et des chapelles. Bruchési y rappelle d'entrée de jeu l'interdiction, émise par le pape, de participer à l'incinération des corps en tant que catholique. Il ajoute :

Nous ne craignons pas de l'affirmer, l'introduction de cette pratique de la crémation dans notre ville chrétienne de Montréal est regrettable. Était-elle justifiée par la tolérance de croyances opposées aux nôtres, ou par le respect de la liberté des cultes? Assurément non, puisqu'elle ne fait partie du rituel d'aucune église, et puisqu'elle n'a été sollicitée par aucune dénomination religieuse, mais par une simple compagnie civile. S'imposait-elle par le prétendu respect de la liberté individuelle? Mais qui ne voit où nous mènerait un tel principe? La liberté individuelle, ainsi

³⁷ Edmund Flynn, *Lettre à Mgr Bruchési, archevêque de Montréal*, Archives de l'archidiocèse de Montréal, 2 avril 1901, p. 1 à 3.

comprise, est la mère du communisme et de l'anarchie; elle est la négation de toute vérité, de tout ordre et de toute justice.³⁸

Bruchési cherche par ailleurs à contrôler la couverture, par les journaux, de l'adoption de la loi. Au mois d'avril 1901, il écrit à la direction de deux quotidiens montréalais, dont *La Patrie*, pour les réprimander d'avoir laissé paraître des articles approuvant la loi sur la crémation.³⁹ Ces manœuvres ont toutes les apparences d'un dernier recours. Pourtant, les amendements apportés au projet de loi prouvaient le pouvoir de l'Église, mais un Bruchési paniqué semble croire que ce n'est pas suffisant. Tous les membres du clergé catholique ne sont pas de l'avis de Bruchési, cela dit. La revue catholique *L'Oiseau-Mouche* publie, par exemple, à la fin du mois d'avril 1901, un article peu teinté d'angoisse à l'idée que la loi fasse glisser les catholiques vers la crémation :

Pour parler net, nous ne voyons pas grand danger que cette pratique de brûler les morts – barbare, païenne et maçonnique – prenne beaucoup racine dans notre population. Nos Canadiens-français ne sont pas trop portés vers ces histoires-là, et nous sommes sûrs qu'avec toute l'affaire on ne fera qu'un four infect, du moins en ce qui regarde l'incinération de nos compatriotes catholiques [...]⁴⁰

Le journal rouge *Le Réveil* (les crématistes rouges sortent finalement de leur mutisme pour signifier leur appui à la loi) donne un avis contraire :

Depuis que ce nouveau mode de disposer des morts est passé à l'état de loi, nous en avons eu de toutes les couleurs à ce sujet. La presse bien

³⁸ « Lettre pastorale de Mgr Paul Bruchési », *La Semaine Religieuse de Montréal*, vol. XXXVII, no. 14, 8 avril 1901, p. 238.

³⁹ « M. le directeur du "Journal", Montréal », *Correspondance de Mgr Paul Bruchési*, tome 2, Archives de l'archidiocèse de Montréal, 8 avril 1901; « M. Tarte, "La Patrie" », *Correspondance de Mgr Paul Bruchési*, tome 2, Archives de l'archidiocèse de Montréal, 21 avril 1901.

⁴⁰ Livius, « La crémation », *L'Oiseau-Mouche*, vol. 9, no. 9, 27 avril 1901, p. 34.

pensante a naturellement emboîté le pas derrière les autorités ecclésiastiques et obéi aux injonctions de l'archevêque. Au fond, ça ne fait aucune différence. La crémation ira tout de même son petit bonhomme de chemin, et dans cinquante ans on brûlera indifféremment catholiques, protestants ou juifs.⁴¹

Le 22 juillet 1902, le Parlement britannique adopte le *Cremation Act*, qui établit des règles, notamment sanitaires, à suivre pour la pratique de la crémation en Écosse et en Angleterre. On interdit de construire un crématorium à proximité de sources d'eau ou dans les terres sacrées sur les sites funéraires. La loi annonce aussi des régulations en matière d'inspection sanitaire des crématoriums, en plus de prévoir des amendes ainsi que des peines de prison pour la falsification des registres et des documents officiels relatifs et la crémation des cadavres.⁴² Il est difficile de savoir si la loi québécoise de 1901 a un impact sur l'adoption, l'année suivante, de cette loi britannique. Ce qui est certain, c'est que ces deux lois traduisent une plus grande reconnaissance, néanmoins polémique, de la crémation par des instances politiques officielles en Occident.

William Macdonald est mécontent des restrictions à la crémation imposées par la loi québécoise : le fait que la personne décédée doive posséder un lot au cimetière pour y être incinérée, le fait qu'une demande écrite doive être produite par la personne elle-même qui demande l'incinération ou par son tuteur légal, dans un testament ou un codicille, le fait également qu'il soit impossible de demander l'incinération du corps d'une autre personne, mais qu'il faille au contraire qu'un individu demande lui-même l'incinération pour son corps, ce qui rend impossible par le fait même la crémation de mineurs et empêche toute entente entre une institution d'assistance et le crématorium Mont-Royal pour la disposition de morts non réclamés. Peut-être Macdonald juge-t-il illégitime et fâcheux que l'Église catholique se soit mêlée du débat sur la crémation,

⁴¹ Ignis, « La crémation », *Le Réveil*, vol. 14, no. 287, 4 mai 1901, p. 68.

⁴² « An Act for the regulation of the burning of Human Remains, and to enable Burial Authorities to establish Crematoria », *Acts of Parliament of the United Kingdom*, 1902, chap. 8.

peut-être est-il déçu par l'impossibilité, en pratique, pour les catholiques, de choisir la crémation pour leur corps ou pour ceux de leurs proches, lui qui voudrait rendre cette option accessible universellement, ou peut-être considère-t-il qu'il n'a pas, lui qui est un homme d'affaires puissant, à se laisser dicter quoi faire par un parlement composé surtout de Canadiens français catholiques. Peut-être un peu des trois...

Quoi qu'il en soit, le comité en charge du projet de crématorium au cimetière Mont-Royal n'est pas satisfait non plus des contraintes imposées par la loi provinciale. Le 8 juillet 1902, à la suite de sa réunion annuelle, ce comité communique par lettre avec le conseil d'administration du cimetière Mont-Royal, pour lui exprimer sa déception à propos de la loi provinciale, qui n'est en rien ce que les membres du comité désiraient tout en étant dans son ensemble, selon eux, le plus qu'ils pouvaient espérer obtenir de la part des députés alors en exercice.⁴³ Le comité annonce cependant qu'il va supporter William Macdonald si ce dernier souhaitait quérir auprès du gouvernement provincial une nouvelle législation « to remove the disabilities as to the cremation of minors. »⁴⁴ Le 6 janvier 1903, au nom du comité chargé du crématorium dont il est directeur Richard White écrit au conseil d'administration du cimetière Mont-Royal. Il annonce avoir rédigé un amendement à la loi provinciale de 1901, en accord avec les souhaits de William Macdonald et qu'il a fait réviser, pour s'assurer de sa validité sur le plan juridique, par l'avocat Charles-James Fleet.⁴⁵ White doute que l'amendement en question puisse toutefois être adopté à l'Assemblée législative :

[...] as I had considerable doubt that the amendment could be carried, I thought it well to make some inquiry and interview several members of

⁴³ « Minutes », *Conseil d'administration du cimetière Mont-Royal*, 8 juillet 1902, p. 66.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 67.

⁴⁵ « Minutes », *Conseil d'administration du cimetière Mont-Royal*, 6 janvier 1903, p. 85. Fleet est un puissant avocat de Montréal, siégeant sur le conseil d'administration de la *Bank of Montreal* et marié à Augusta Eleanor Redpath, fille de Jane Drummond et John Redpath.

the Government, including the Premier. The result was that I came to the conclusion that the Legislature, as at present constituted, would not grant the Company further powers. Some who had supported the bill making the last amendments to your Act felt they had gone as far as they possibly could and that the act as it now stands was some what in the nature of a compromise between the supporters and opponents of the bill in the Legislature. The Premier himself did not express any opinion, but showed some reluctance to the question being again brought before the house.⁴⁶

White finit sa lettre en affirmant qu'à son avis, il serait plus judicieux d'attendre après les élections provinciales pour tenter d'amender la loi de 1901 en vue d'y ajouter des pouvoirs pour la Compagnie du Cimetière Mont-Royal en matière de crémation. Une nouvelle répartition des forces à l'Assemblée législative après les élections pourrait en effet s'avérer favorable aux crémationnistes du Mont-Royal. Une résolution est donc adoptée à cet effet par les membres du comité.

Le 3 mars 1903, Richard White, après une conversation avec l'avocat Charles-James Fleet, prend l'initiative personnelle d'écrire aux membres du conseil d'administration du cimetière. Il les informe qu'à son avis, il n'est pas raisonnable de croire qu'une loi puisse être adoptée à l'Assemblée législative du Québec, qui s'accorde aux souhaits de William Macdonald. White propose donc de constituer le crématorium comme une entité juridique séparée du cimetière, en donnant au crématorium une charte, non pas provinciale, mais fédérale. Il demande aux membres du conseil d'administration si, le cas échéant, ils seraient d'accord de transférer les pouvoirs et les fonds nécessaires au fonctionnement du crématorium à cette nouvelle entité juridique. Selon lui, il s'agirait de la façon la plus simple de contourner les exigences de la loi provinciale, sans avoir à demander une nouvelle intervention de l'Assemblée législative du Québec.

⁴⁶ « Minutes », *Conseil d'administration du cimetière Mont-Royal*, 6 janvier 1903, p. 85.

Visiblement, le conseil d'administration du cimetière accepte la proposition de White, puisque le 22 octobre 1903, William Macdonald va quérir une lettre patente auprès du Secrétaire d'État du Canada, Richard William Scott, afin de constituer le crématorium comme une entité juridique relevant, non du parlement du Québec, mais bien de celui du Canada. En vertu du *Company's Act*, en effet, tout groupe de cinq citoyens ou plus qui en fait la requête conformément aux règles, peut demander au Secrétaire d'État du Canada l'autorisation de former une association, et cela, sans que le parlement ne soit consulté. Macdonald peut dès lors former une entité juridique à charte fédérale, *The Crematorium Limited*, séparément de la corporation du cimetière Mont-Royal, qui a une charte provinciale. Grâce à sa nouvelle charte, le crématorium Mont-Royal n'est donc plus soumis à la loi québécoise et n'est donc plus lié par les restrictions qu'elle impose.⁴⁷ La lettre patente de 1903 est de fait beaucoup plus permissive en matière de crémation que la loi de 1901. On y lit que la compagnie nouvellement constituée a le pouvoir d'incinérer des corps « in accordance with the wishes of the deceased or the person from whom the body is received and for the fees and rates to be charged. »⁴⁸ Il suffit donc qu'une personne exprime le souhait – les façons de l'exprimer ne sont pas spécifiées – d'être incinérée ou alors que toute personne qui fait parvenir le corps au four crématoire et acquitte les frais de l'incinération l'exprime à sa place, pour que la compagnie soit autorisée à disposer du corps par le feu. Cet élargissement du pouvoir d'incinérer ouvre la porte à l'incinération de mineurs, de catholiques, d'individus qui meurent seuls en institutions et dont le corps est pris en charge par des médecins, bref à toutes les catégories de personnes exclues par la loi provinciale de 1901.

Par cette stratégie juridique, la loi provinciale est esquivée par le comité responsable du crématorium au cimetière et elle n'est appliquée que pour treize crémations, avant que la lettre patente fédérale n'entre en vigueur. Le texte de cette lettre donne du reste

⁴⁷ SCOTT, Richard William, *Letters Patent to the Crematorium*, Ottawa, 22 octobre 1903, p. 1.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 2.

le nom des cinq premiers actionnaires du crématorium Mont-Royal, tous d'importants capitalistes montréalais liés de près ou de loin à la *Banque de Montréal* :

- 1) George Alexander Drummond, nommé sénateur par le Premier ministre du Canada (conservateur) John A. Macdonald. Il est aussi l'ancien directeur de la raffinerie de sucre *Redpath* et préside, dès 1905, la *Banque de Montréal*.⁴⁹ Il est de confession anglicane;
- 2) Richard Bladworth Angus, élu président de la *Banque de Montréal* à la mort de Drummond. Il est membre fondateur du *Canadien Pacifique* et fonde, entre autres, l'ancêtre du *Musée des Beaux-Arts de Montréal*.⁵⁰ Il est franc-maçon et de confession presbytérienne;
- 3) James Crathern, notamment directeur de la *Canadian Bank of Commerce*, de la *Saint-Lawrence Sugar Refining Co.* et membre du conseil d'administration de l'Université McGill.⁵¹ Il est de confession épiscopaliennne;
- 4) Edward Seabourne Clouston, fils d'un dirigeant de la *Hudson's Bay Company*, il dirige la *Banque de Montréal* (où il passe sa carrière). Il occupe des postes de direction au sein d'importantes compagnies de sucre, de farine, d'électricité et d'assurance du Québec.⁵² Je n'ai pas trouvé son affiliation religieuse;

⁴⁹ Michèle Brassard et Jean Hamelin, « DRUMMOND, sir GEORGE ALEXANDER », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne] <http://www.biographi.ca/fr/bio/drummond_george_alexander_13F.html>, (consultée le 20 mai 2014).

⁵⁰ Alexander Reford, « ANGUS, RICHARD BLADWORTH », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne] <http://www.biographi.ca/fr/bio/angus_richard_bladworth_15F.html>, (consultée le 20 mai 2014).

⁵¹ « James Crathern », *An Encyclopaedia of Canadian Biography*, vol. 1, Montréal/Toronto : Canadian Press Syndicate, 1904, p. 20.

⁵² Carman Miller, « CLOUSTON, sir EDWARD SEABORNE », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne] <http://www.biographi.ca/fr/bio/clouston_edward_seaborne_14F.html>, (consultée le 20 mai 2014).

- 5) Robert Mackay, puissant homme d'affaires, qui occupe des postes de direction notamment chez *Bell*, *Canadien Pacifique*, *Banque de Montréal* et *Montreal Heat & Power*.⁵³ Il est de confession presbytérienne.

Bref, c'est un groupe formé des plus importants capitalistes anglophones montréalais qui fonde et dirige le premier crématorium canadien, à la fin du 19^e siècle. Ce qui se joue ici, c'est donc une lutte opposant deux des groupes sociaux les plus puissants du Québec au 19^e siècle : le clergé catholique et le milieu anglophone des affaires. Par ailleurs, pour les deux grands partis de l'époque (conservateur et libéral), mais surtout le Parti libéral, qui ne détient le pouvoir que depuis peu au Québec, il est crucial de séduire la haute bourgeoisie montréalaise afin de s'assurer une victoire aux élections. L'intérêt du Premier ministre Parent, en supportant le projet de loi de 1901, tient donc peut-être de considérations électoralistes, de même que la concession faite à l'Église catholique, qui pourrait être interprétée comme une tentative du gouvernement Parent de s'attirer malgré tout les faveurs du haut clergé catholique du Québec. Quoi qu'il en soit, la loi provinciale de 1901 sur le crématorium Mont-Royal de même que la lettre patente fédérale de 1903 sont, pour la crémation au Québec, un acte de naissance, qui renforce la validation juridique de la crémation en Occident et qui marque l'entrée du Québec dans l'histoire mondiale de la pratique crématoire moderne.

4.3. Il est né le crématorium

Dès 1900, Macdonald s'accorde avec le conseil d'administration du cimetière Mont-Royal pour défrayer les coûts de la construction – le don de Molson est insuffisant – et pour l'aider dans les démarches nécessaires à l'établissement d'un four crématoire.

⁵³ « Robert Mackay en 1915 », *Centre historique de Montréal*, [En ligne] <http://www.vieux.montreal.qc.ca/inventaire/fiches/fiche_pers.php?id=338>, (consultée le 20 mai 2014).

Le conseil accepte.⁵⁴ Aussitôt, l'architecte de Macdonald, Andrew T. Taylor, se met à la conception des plans du bâtiment.⁵⁵ Taylor conçoit le crématorium en favorisant un rapport au rituel funéraire aussi léger qu'une promenade au parc, en plein cœur de la ville. Il imite ainsi le crématorium de Boston, bâti dans une « pretty rustic property in a wealth of forest trees and wild flowers, and with an idea of care and refinement [...] Drives leading up to the quiet yet ornate little structure and the well kept lawn and fragrant flowering shrubs just now in full bloom surrounding it. »⁵⁶ En 1902, la revue *L'album universel* publie des images du crématorium Mont-Royal. On lit en légende : « [l']antichambre des fours crématoires - Recouverte d'une toiture vitrée, cette pièce est remplie de fleurs et de plantes de toutes sortes, aux parfums les plus exquis ». ⁵⁷

Ces deux établissements participent de la même tendance, en vogue au 19^e siècle, du cimetière jardin.⁵⁸ On y formule la critique de la sentimentalité, jugée excessive, des funérailles de l'époque victorienne. Qu'on en finisse avec ces longs cortèges funèbres qui encombrant les rues, avec ces toilettes de deuil austères pour l'achat desquelles on se ruine; et qu'on cesse enfin la bizarre coutume de veiller, des jours durant, les corps des défunts dans la maison des endeuillés.⁵⁹ On veut épurer le rituel, le rendre propre, plus raffiné et plus esthétique. Et il semble que ce soit l'ouvrage d'Augustus G. Cobb, intitulé *Earth-Burial and Cremation : the History of Earth-Burial With its Attendant*

⁵⁴ « Minutes », *Conseil d'administration du cimetière Mont-Royal*, 3 juillet 1900, p. 323.

⁵⁵ Lewis H. Mates, « Canada », dans Douglas J. Davies et Lewis H. Mates (dir.), *Encyclopedia of Cremation*, Farnham (Angleterre) : Ashgate, 2005, p. 103.

⁵⁶ « Reduced to Ashes. The Process of Cremation Used in Boston », *The Montreal Daily Star*, 1er juin 1897, p. 7.

⁵⁷ « Comment se font les enterrements profanes », *L'album universel*, vol. 19, no. 25, 18 octobre 1902, p. 588-589.

⁵⁸ M. A. Hoskin, « The Asphodel », *The Canadian Horticulturist*, vol. 22, no. 7, juillet 1899, p. 278.

⁵⁹ Anonyme, « Funerals », *Medical and Surgical Journal*, vol. 15, no. 2, juillet 1887, p. 759.

*Evils, and the Advantages Offered by Cremation*⁶⁰, qui inspire chez les crématistes du Mont-Royal un tel souci de la mort belle. Dans la brochure distribuée en 1902 par le conseil d'administration du cimetière Mont-Royal pour promouvoir son crématorium flambant neuf, on trouve une longue citation de Cobb, reproduite également en 1882 dans la prestigieuse *North American Review* :

I have trembled at the thought of using fire beside the form of one whom I had loved. But when, in obedience to his own dying request, I saw the door of the cinerator taken down, its rosy light shine forth, and his peaceful form, enrobed in white, laid there at rest amid a loveliness that was simply fascinating to the eye, and without a glimpse of flames or fire or coals or smoke, I said, and say so still, this method, beyond all methods I have seen, is the most pleasing to the senses, the most charming to the imagination, and the most grateful to the memory. [...] As we turned away from the incinerator where we had left the body of our friend, it was pleasant to think of him still resting in its rosy light, surrounded and enveloped by what seemed to us as floods of purity.⁶¹

L'essentiel de l'argumentaire des partisans de la crémation au cimetière Mont-Royal apparaît dans la brochure intitulée *Cremation : Its History, Practice and Advantages*. La religion ne doit occuper aucune place en matière de choix crématiste, affirme-t-on d'emblée. Il faut plutôt évaluer l'option crématiste en regard des exigences sanitaires, de décence et de respect dû au mort, quand vient le moment de décider de la manière de disposer de son cadavre.⁶² La brochure contient, en outre, un bref historique de la crémation en Occident et des mouvements crématistes modernes, une description du procédé d'incinération, les règles qu'il faut respecter pour la crémation au Québec, et une défense de la supériorité esthétique de la crémation par rapport à l'inhumation :

⁶⁰ Augustus G. Cobb, *Earth-Burial and cremation : the history of earth-burial with its attendant evils, and the advantages offered by cremation*, New York : G. P. Putnam's Sons, 1892, 173 p.

⁶¹ Augustus G. Cobb, « Earth-Burial and Cremation », *North American Review*, vol. 135, no. 310, 1882, p. 277.

⁶² The Mount Royal Cemetery Company, *Cremation. Its history, practice and advantages*, 1902, p. 8.

In the erection of the Mount Royal Crematorium the idea kept steadily in view has been to render the surroundings as close an approach to æsthetic perfection as possible. Those which surround internment are not usually so. The gruesomeness of the open grave is avoided and replaced by a process performed with order, decorum and decency amidst surroundings calculated to render the strain of final parting less severe.⁶³

Il s'agit, par là, d'élaborer un goût pour la crémation et, réciproquement, un dégoût de l'inhumation. Il s'agit de provoquer un sentiment de répulsion à l'idée d'abandonner les corps de ses proches dans un cercueil, laissé à la terre humide et froide, grouillante du jus des vers et des cadavres.⁶⁴ Bien sûr, les cadavres dégoûtent depuis longtemps; mais, ce qui se modifie, alors, c'est « the extension of this feeling of repugnance from that roused by the eyes, to that conjured up in the imagination. Even within the grave, hidden from sight, the corpse was felt liable to give offence to the living. »⁶⁵ L'option crématisiste permet en somme de planifier, au cimetière Mont-Royal, comme un projet personnel de quitter ce monde, non pas rongé par les vers, mais purifié par le feu.

4.4. Les premiers cas d'incinération à Montréal (1902-1914)

Durant ses premières années d'existence, les coûts des crémations au cimetière Mont-Royal sont défrayés par Sir William Macdonald lui-même, de manière à rendre cette

⁶³ The Mount Royal Cemetery Company, *Op. cit.*, p. 16.

⁶⁴ Anonyme, « Burial or Cremation, which ? », *The Medical and Surgical Journal*, vol. 3, no. 12, juin 1875, p. 569.

⁶⁵ Jennifer Leaney, « Ashes to Ashes : Cremation and the Celebration of Death in Nineteenth-Century Britain », Ralph Houlbrooke (dir.), *Death, Ritual, And Bereavement*, New York : Routledge, 1989, p. 129-130.

option funéraire universellement accessible.⁶⁶ Une prétention que certains opposants à la crémation, au Québec, ridiculisent, en association la crémation à la pédanterie et au snobisme. On la critique comme une coquetterie de style.⁶⁷ La crémation est alors – et elle reste pour longtemps encore – un mode marginal de disposition des cadavres, au Québec. Au total, 327 crémations ont lieu au crématorium Mont-Royal entre 1902 à 1910, qui se répartissent annuellement de la manière suivante⁶⁸ :

**Tableau 4.1. Répartition annuelle des crémations
au cimetière Mont-Royal (1902-1910)**

1902	3
1903	6
1904	16
1905	19
1906	19
1907	27
1908	52
1909	88
1910	97

Cette étude sur la naissance de la crémation au Québec ne serait pas complète sans un survol des 150 premiers cas de crémation du Mont-Royal, tout en sachant bien qu'une étude plus approfondie reste à faire. Ces 150 premiers individus incinérés vont de

⁶⁶ The Mount Royal Cemetery Company, *Cremation : its history, practices and advantages*, Montréal, 1902, p. 21.

⁶⁷ Anonyme, « Du Cocodès au Crémé », *Le Violon*, vol. 1, no. 4, samedi 16 octobre 1886, p. 1 ; Livius, « Causerie : Le Four "crématoire" », *L'Oiseau-Mouche*, vol. 8, no. 9, 5 mai 1900, p. 35.

⁶⁸ Ormiston Roy, « Report – The Crematorium Limited », *Archives du Cimetière Mont-Royal*, 8 mars 1911.

Alexander Walker Ogilvie, l'ex-président du conseil d'administration du cimetière et le premier « crémé » du Canada, le 2 avril 1902, jusqu'à Clara F. K., une professeure de Montréal, qui décède au *Montreal General Hospital* le 6 février 1909.⁶⁹

D'emblée, on remarque que les femmes, dont il n'est quasiment jamais question dans les débats sur la crémation, ni au Québec, ni ailleurs – sinon pour dire que leur nature sentimentale les rend hostiles à la crémation⁷⁰ – forment plus du tiers (66 sur 150) des premiers cas d'incinération, au Mont-Royal. Cependant, il faut dire que de ce nombre (66), on compte 14 bébés, certaines mortes-nées, 25 femmes mariées et 11 veuves. Il est crédible que les 16 incinérées qui restent, à la fois célibataires et majeures, soient responsables du choix d'incinérer leur propre corps. À ce titre, la crémation, qui est depuis la fin du 18^e siècle présentée comme une affaire d'hommes (on se souvient des noms de Sir Henry Thompson et de John H. R. Molson et pas ou peu de ceux de Rose M. Crawshay ou de Louisa Frothingham, qui ont pourtant rendu possible l'intérêt de ces derniers pour la crémation) on peut dire que les mouvements crématistes rendent invisible la volonté de certaines femmes de choisir l'incinération pour leur corps. Or, en ce qui concerne les incinérées mineures, mariées ou veuves, il est difficile de dire si leur incinération relève de la décision d'un homme, ce qui est possible, si l'on se fie au cas de Louis-Joseph Amédée Papineau, présenté ci-dessous, qui demande que son propre corps et ceux des membres de sa famille, soient incinérés. Ce qui reste sûr, c'est que les mouvements crématistes, depuis la fin du 18^e siècle, posent la crémation comme une affaire d'hommes et qu'en ce sens, le registre des crémations donne de la pratique effective de la crémation un portrait beaucoup plus diversifié et certainement plus représentatif de la population du Québec de l'époque.

⁶⁹ Registre du crématorium, *Archives du Cimetière Mont-Royal*. Les informations de cette section sur les premiers cas d'incinération proviennent toutes de ce document.

⁷⁰ Anonyme, « La crémation en Allemagne », *L'Opinion publique*, vol. 5, no. 24, 11 juin 1874, p. 285.

Le registre du crématorium montre, par ailleurs, les origines diverses des personnes incinérées : 76 sont nées au Canada, 34 en Angleterre, 12 en Écosse, sept aux États-Unis (majoritairement à New-York), trois en Irlande, trois en Allemagne, une à Paris et une en Inde. Le lieu de naissance des autres personnes incinérées n'est pas indiqué. Il est en outre intéressant que le registre des crémations ne contienne aucune colonne indiquant la confession religieuse des personnes incinérées. On l'a vu dans les débats à l'Assemblée législative puis encore la brochure publiée en 1902 pour promouvoir le crématorium : le conseil d'administration du cimetière Mont-Royal évacue d'emblée la question religieuse en matière de crémation des corps. Il s'agit d'un droit civil, que des individus exercent sur la base d'une préférence personnelle et non pas d'après une appartenance à une communauté de croyants. Il semble que ce soit effectivement un principe de personnalisation des choix funéraires, en ce sens, qui confère à la pratique de la crémation sa valeur au début du 20^e siècle, au cimetière Mont-Royal.

Dès 1904, le 13 mai, un premier bébé, mort d'une méningite à deux jours, est incinéré au crématorium Mont-Royal. On compte, parmi les 150 premières incinérations, 22 incinérations de bébés ou d'enfants, ce qui est compréhensible si l'on tient compte de l'importante mortalité infantile à l'époque à Montréal. On voit donc que la crémation, comme mode de disposition de corps d'enfants, commence tôt au crématorium Mont-Royal.⁷¹ Le 20 mai 1909, 11 bébés, âgés d'un an à trois ans et demi, sont incinérés au crématorium Mont-Royal. Il s'agit sans doute d'orphelins abandonnés, décédés d'une maladie contagieuse. En effet, ils proviennent tous du *Montreal Foundling and Baby Hospital*, un hôpital protestant, fondé en 1891 et alors situé au 43 Argyle Avenue de Montréal, qui s'occupe entre autres des enfants trouvés (*foundlings*). Le docteur John McCrae est inscrit au registre comme responsable de ces bébés; lui qui est d'ailleurs reconnu dans l'histoire canadienne comme l'auteur du poème *In Flander's Field* sur

⁷¹ Aujourd'hui, le crématorium Mont-Royal est chargé des incinérations de corps de bébés et d'enfants qui décèdent à l'hôpital Sainte-Justine de Montréal.

son expérience de soldat dans les tranchées de la Première Guerre mondiale.⁷² Ces 11 premiers cas de bébés incinérés, en 1909, sont suivis après, à chaque mois, par des crémations de bébés en provenance du 43 Argyle, et ce, jusqu'au 15 janvier 1913. Il s'agit donc probablement d'une première entente entre une institution d'assistance de Montréal et le crématorium Mont-Royal pour la disposition de cadavres. De manière plus générale, c'est en 1909 que le crématorium Mont-Royal commence à incinérer des cadavres qui proviennent d'institutions. Le 20 mai 1909, deux cadavres incinérés proviennent de la *Old Brewery Mission* et ils sont transférés à partir du *Royal Victoria Hospital*. Les 11, 24 et 25 juin 1909 sont inscrits au registre trois cas en provenance du *Hospital for Insane* de Verdun. Le premier est mort d'un « kick in abdomen ». Le 6 juillet 1909, on trouve le cas de George T., qui provient d'une *House of Refuge*. Et en juin et juillet 1911, on inscrit, enfin, cinq cas provenant d'un *Hospital for insane*. Le registre ne permet pas de savoir si les décédés choisissent eux-mêmes la crémation pour leur corps ou si l'administration des institutions décide à leur insu de disposer de ces derniers en les envoyant, par commodité, au crématorium Mont-Royal.

Ce phénomène institutionnel montre que ce sont les marginalisés de la communauté de croyants (protestante, la crémation étant très peu commune parmi les catholiques) dont les cadavres se retrouvent au four crématoire. Ce crématorium ne semble-t-il pas régi par une logique paradoxale? À la fois lieu d'affirmation des volontés libres qui se distinguent socialement par leur choix crématiste (les rouges, les unitariens) et, aussi, institution de gestion du social, qui absorbe parfois les cadavres secrétés par le réseau protestant d'institutions d'assistance de Montréal? Ce n'est qu'un paradoxe apparent. Dans les deux cas, il s'agit de personnes en marge de la communauté de croyants. Ils s'excluent eux-mêmes par distinction sociale (unitariens), ou par conviction politique (rouges) ou c'est la communauté qui les exclut d'elle-même (les enfants abandonnés,

⁷² « Lieutenant-colonel John McCrae », Anciens Combattants Canada, [En ligne] <<http://www.veterans.gc.ca/fra/remembrance/history/first-world-war/mccrae>>. (consultée le 25 mai 2014).

les fous, les indigents, les personnes âgées, etc.). Le crématorium apparaît, dans tous ces cas, comme un lieu de reproduction funéraire des marges : celle des élites, d'une part, et celle des exclus pris en charge par des institutions d'assistance, de l'autre.

4.4.1. Quatre cas en détails

À défaut de pouvoir connaître les motivations soutenant ces différentes incinérations, ce qui nécessiterait une recherche biographique que je m'abstiens de faire, on peut se rabattre sur des exemples précis et plus explicites : ceux de trois rouges et celui d'une personne suicidée en 1914 à Montréal. On l'a vu au chapitre précédent : au 19^e siècle, les rouges sont incapables de faire de la crémation un enjeu interne à la communauté au Québec. Cependant, trois libéraux rouges profitent de la loi de 1901 pour réaliser leur conviction crémaliste en demandant l'incinération pour leurs propres corps. Ces trois rouges figurent donc parmi les premiers « crémés » du cimetière Mont-Royal :

1) Louis-Joseph-Amédée Papineau, incinéré en 1903. En 1890, il exige par testament que son corps soit inhumé. Onze ans plus tard, après l'adoption de la loi de 1901, il se rétracte et ajoute à son testament un codicille, dans lequel il écrit :

In virtue & stature of the Legislature of Quebec of its last Session, I will & Command that my Body & that of my wife & those of my children be Cremated at the Crematorium of the Mount Royal Cemetary at Montreal. This is ordered [...] the least thou [...] of religion rites, but in view of the sanitary hygienic propriety of burning [...] [...] the Dead that the [...] may not poison the [...] which is too frequently the case in cemeteries of usual corruption. Our ashes to be gathered in [...] glass Vessels or urns, hermetically sealed & labelled & to be then Delivered to our Executors or [...] to be disposed of us [...] may think best.⁷³

⁷³ *Testament de Louis-Joseph-Amédée Papineau*, Fonds Testaments (CT701), Bibliothèque et archives nationales du Québec, centre d'archives de l'Outaouais, 1983-01-001\297. Les crochets correspondent à des mots illisibles.

On a vu au précédent chapitre que les raisons de ce choix tardif ont fort probablement à voir avec un long voyage en Europe que Papineau fait dans les années 1870, durant lequel il rencontre des crématisistes italiens. Il a probablement à voir, par ailleurs, avec la conversion de Papineau à l'Église presbytérienne calviniste après son mariage avec Mary Westcott, elle-même de confession presbytérienne, en 1846. Quoi qu'il en soit, Papineau, alors qu'il était le premier rouge à s'intéresser à la crémation à la fin du 19^e siècle, devient le premier rouge incinéré au crématorium Mont-Royal, en 1903. À ce moment, c'est encore la loi provinciale de 1901 qui s'applique. Apparemment, il peut être incinéré malgré les restrictions de cette loi parce qu'il n'est plus un catholique.

2) Honoré Beaugrand, incinéré en 1906. Ancien maire de Montréal (qui avait, durant son mandat, ordonné la disposition des ordures ménagères de la ville par incinération) et franc-maçon notoire⁷⁴, il exige dans ses dernières volontés « that my funerals shall be as modest and simple as possible. No bearers, no flowers, no religious ceremony of any kind », avant de demander, une première fois dans son testament et une autre fois en rajoutant un codille à ce dernier, l'incinération de son cadavre.⁷⁵ Sur son lit de mort, il refuse les derniers sacrements et maudit le clergé – à l'exception de son ami Paul Bruchési, l'archevêque de Montréal, avec qui il se produit un incident, quelques jours avant la mort de Beaugrand. Alité, malade et faible, ce dernier se fait injecter de morphine pour soulager ses maux, dont un problème d'asthme chronique. Or, comme en témoigne un de ses proches, Beaugrand, tandis qu'il gît en état de faiblesse et sous l'effet de la morphine, reçoit Paul Bruchési en privé. Ce dernier profite alors de l'état du mourant pour lui donner les derniers sacrements et pour entendre sa confession, ce que Beaugrand avait jusque-là toujours refusé. Dans les jours qui suivent, le quotidien *The Gazette* et quelques journaux francophones publient l'histoire. Beaugrand, fou de

⁷⁴ François Ricard, « BEAUGRAND, HONORÉ », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne] <http://www.biographi.ca/fr/bio/beaugrand_honore_13F.html>, (consultée le 17 octobre 2013).

⁷⁵ *Last wishes of Honoré Beaugrand*, Musée McCord, [M2005.114.1.2], 23 mai 1902.

rage, jure qu'il répliquera publiquement aussitôt qu'il aura retrouvé ses forces; ce qui, malheureusement pour lui, n'arrive jamais.⁷⁶ C'est dire à quel point la haine vouée au clergé catholique par Beaugrand est féroce et persiste jusqu'au dernier moment :

He was proud of his lifework as a champion of liberalism, and he prophesied great things for the French Canadian race when they had "outgrown ecclesiastical leading strings". He hoped his name go down to posterity linked with that of Papineau.⁷⁷

À ce moment, la loi provinciale n'est plus applicable, ce qui permet probablement la crémation du corps de Beaugrand, malgré que ce dernier ait reçu d'un archevêque les derniers sacrements. Beaugrand ne craint pas le scandale. Il tient mordicus à ce qu'on accomplisse ses dernières volontés « à la lettre ». Il demande que ses trois exécuteurs testamentaires (son épouse et deux notables) s'engagent solennellement, oralement et par écrit, à n'y déroger sous aucun prétexte.⁷⁸ Son corps est finalement incinéré, mais l'urne contenant ses cendres n'est pas enterrée à Lanoraie, où Beaugrand aurait voulu aller rejoindre les dépouilles de ses parents. L'abbé local refuse en effet l'enterrement à cet homme trop « hérétique »; la veuve de Beaugrand demande donc finalement que l'urne de son mari soit portée en terre au cimetière Mont-Royal.⁷⁹

3) Pierre Salomon-Côté, incinéré en 1909, reconnu comme le médecin des pauvres du quartier Saint-Jean-Baptiste de Montréal et par ailleurs mari d'Éva Circé-Côté, figure majeure de la lutte pour la justice sociale, la libre pensée et les droits des femmes au

⁷⁶ Cameron J. Chalmers, « Statement concerning the late Honoré Beaugrand », *Documents concerning the death and cremation of Honoré Beaugrand. After a certified copy signed by C. Cushing N.P.*, Bibliothèques et Archives nationales du Québec, collection nationale, Env. 4650, 1908, p. 19.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 15.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 11 et 20 à 22.

⁷⁹ Jean-Philippe Warren, *Honoré Beaugrand. La plume et l'épée (1848-1906)*, Montréal, Boréal, 2015, sous presse. Je remercie beaucoup le professeur Warren pour cet apport.

20^e siècle. Comme le fait Honoré Beaugrand, Pierre Salomon-Côté refuse de recevoir les derniers sacrements sur son lit de mort, et ce, malgré l'insistance du curé de Saint-Jean-Baptiste qui vient le visiter.⁸⁰ L'incinération de Salomon-Côté fait, un temps, la joie d'une certaine presse à scandales, « [c]ar ce furent des funérailles civiles [...] [d]e plus, le corps est incinéré au cimetière du Mont-Royal et non au cimetière Côte-des-Neiges, geste passible d'une excommunication. »⁸¹ Dans les jours qui suivent, trois journaux catholiques, *La Vérité*, *L'Action sociale* et *La Croix* font leur chou gras de cette nouvelle, en publiant les noms de ceux qui assistent aux funérailles.⁸² Le mois suivant, Éva Circé-Côté dément publiquement les accusations de franc-maçonnerie dont on accable la mémoire de son mari, spécifiant néanmoins « qu'après lecture des règlements maçonniques [...] j'eusse été honorée de le compter parmi les membres de cette respectable confrérie. »⁸³ Cette déclaration scandalise les ecclésiastes. Mais il se trouve effectivement que ni Éva, ni son mari, n'ont fait partie de la franc-maçonnerie, bien qu'ils fréquentent longtemps le cercle libre-penseur *Alpha Omega* de Montréal.

Bien sûr, ces trois cas ne permettent en rien de tirer des conclusions générales sur les rouges ou sur les incinérés du Mont-Royal, tant s'en faut. Mais ils permettent à tout le moins d'obtenir une idée moins floue de la façon dont le système de représentations des rouges, au début du 20^e siècle, commande à des individus identifiables, libéraux, libres-penseurs, francs-maçons, médecins, un mode de disposition de leur cadavre.

Terminons avec un dernier exemple, plus intime, moins flamboyant, tiré des archives

⁸⁰ Anonyme, « La version de Colombine », *La Vérité*, 26 mars 1910, p. 292. « Colombine » était l'un des pseudonymes d'Éva Circé-Côté.

⁸¹ Andrée Lévesque, *Éva Circé-Côté : libre-penseuse, 1871-1949*, Montréal : Éditions du Remue-Ménage, 2010, p. 84. On se demande toutefois comment le corps aurait pu être incinéré au cimetière Côte-des-Neiges, qui, à l'époque, ne possédait pas de crématorium.

⁸² Anonyme, « Le respect de la vérité », *La Patrie*, 4 janvier 1910, p. 4.

⁸³ Andrée Lévesque, *Op. cit.*, p. 89.

du coroner de Montréal. Le 21 février 1914, un certain monsieur Wyatt, qui s'apprête à se suicider, écrit un message d'adieu à son frère :

Dear Tom, when you receive this note, I will have passed to the "Beyond". [...] It is my earnest wish that my body be "Cremated" and the ashes thrown to the winds. [...] This way will be the most simple, and, by "Cremation" you will avoid appeasing the Grave.⁸⁴

Wyatt souhaite être « crémé » – les guillemets signalent son peu de familiarité avec cette pratique nouvelle – non pas pour affirmer sa libre volonté individuelle, ni parce qu'il entend défendre une conviction politique, idéologique, esthétique ou religieuse. Il souhaite seulement qu'après son suicide, son frère soit le moins possible encombré par la disposition de son corps et qu'il n'ait pas à subir la dérangeante présence de sa tombe lorsqu'il passera devant le cimetière. Pour ce suicidé, le choix crématiste est ni plus ni moins la manière la plus efficace de disparaître de ce monde, pour de bon. On doit, à l'évidence, s'abstenir de tirer des conclusions générales à partir de ce cas assez différent des autres cités ici. L'exemple de Wyatt permet néanmoins de penser qu'en pratique, les raisons susceptibles de mener à une incinération à Montréal, au début du 20^e siècle, sont parfois tout à fait étrangères à celles exprimées, entre 1874 et 1901, par les hygiénistes, les rouges et les unitariens, partisans de la crémation au Québec.

4.5. Conclusion

Ce sont donc Louisa Frothingham et John H. R. Molson, des unitariens de Montréal en contact avec des cercles unitariens et crématistes de Boston, aidés par leur proche ami William Macdonald, qui mènent à bien le projet d'un crématorium, au cimetière

⁸⁴ « Chs. O. Wyatt », Fonds cour des sessions de la paix, Bibliothèque et Archives nationales du Québec, greffe de Montréal, [TP12, S2, SS26, SSS1], dossier no. 138, 23 février 1914.

Mont-Royal. Macdonald, supporté par le conseil d'administration du cimetière Mont-Royal, se charge de rencontrer Simon-Napoléon Parent, le Premier ministre – libéral – du Québec, qui accepte de parrainer un projet de loi visant à amender la charte du cimetière pour permettre, entre autres, d'y bâtir et d'y opérer un four crématoire.

L'archevêque de Montréal, Paul Bruchési, organise l'opposition à la loi sur la base de principes catholiques. Bruchési s'adjoint, pour ce faire, l'aide parlementaire du chef de l'opposition conservatrice de l'époque, Edmund Flynn. Cela dit, Flynn, comme les députés libéraux qui se prononcent contre le principe de la crémation, reste incapable de déplacer le débat vers les considérations théologiques qui font que les catholiques répugnent à la crémation. Au nom de la paix religieuse à maintenir entre protestants et catholiques du Québec, la majorité des députés convient qu'il faut laisser le droit, à une corporation composée de protestants, de gérer ses affaires de façon autonome. Si une telle corporation souhaite bâtir et administrer un crématorium, les parlementaires catholiques ne devraient pas y faire entrave sur la base de leurs croyances religieuses. C'est cette opinion qui au final rallie la majorité des députés et c'est donc elle qui fait en sorte que la loi provinciale sur la crémation soit adoptée, en 1901.

Cependant, les parlementaires acceptent aussi d'inclure dans la loi des restrictions au droit d'incinérer, dont un amendement qui interdit aux catholiques d'avoir recours à la crémation. C'est une atteinte explicite au principe citoyen d'universalité des droits. Par cet amendement, en effet, on reconnaît légalement la primauté de la communauté catholique de croyants sur la communauté politique du Québec. Autrement dit, on fait une loi taillée sur mesure pour une communauté pré-politique, qui se reproduit elle-même, par son administration et par ses rituels, en sanctionnant la foi de ses fidèles. Cet amendement, qui exclut du champ d'application de la loi la majorité des citoyens du Québec, est donc une immense concession à l'Église catholique. Insatisfait de ces amendements, William Macdonald décide toutefois d'aller quérir une nouvelle charte pour le crématorium, afin de contourner les mesures de la loi québécoise. Il va donc

chercher, auprès du Secrétaire d'État du Canada, une lettre patente, afin de constituer le crématorium comme une entité juridiquement séparée du cimetière Mont-Royal. Le crématorium n'est donc plus lié par la loi provinciale et les restrictions qu'elle impose et il devient dès lors possible d'y incinérer, en principe, quiconque en fait la demande.

Néanmoins, comme on le voit pour les autres crématoriums de l'époque en Occident, la crémation demeure une pratique marginale au Québec durant ses premières années d'existence. Dès 1909, cependant, des institutions d'assistance protestantes (hôpitaux, refuges, asiles, établissements pour personnes âgées) de Montréal y font appel afin de disposer des cadavres non-réclamés dans leurs institutions. En outre, des crématistes rouges donnent leur support par des articles, et au moins trois d'entre eux ont recours, entre 1902 et 1909, (Louis-Joseph Amédée Papineau, Honoré Beaugrand et Pierre-Salomon Côté), au crématorium nouvellement fondé. Mais, déjà, la crémation entame sa vie propre au Québec, prenant une forme qui a peu à voir, en pratique, avec celle que les mouvements crématistes (hygiénistes, rouges, unitariens) se représentent, à la fin du 19^e siècle. Aussi logiques soient-ils, les systèmes de représentations en rapport auxquels les mouvements crématistes agissent au 19^e siècle sont tout de suite excédés par les cas singuliers, irréductibles, d'incinérations au début du 20^e siècle, à Montréal. Seule une recherche biographique approfondie, que je ne mène pas ici, pourrait peut-être retrouver les motivations de ces incinérés multiples, qui forgeron, qui machiniste, qui musicien, électricien, marchand, souffleur de verre, libraire, institutrice, fermier, boucher, charpentier, marin; dont les cendres sont encore là quelque part, au Québec.

CONCLUSION

Après cent treize ans d'existence, le crématorium Mont-Royal est encore en fonction. Le bâtiment initial tient toujours et quelques agrandissements lui ont été apportés, au fil du temps. À temps plein, un opérateur est chargé du bon fonctionnement des deux fours à gaz naturel du crématorium qui, produisant une chaleur de plus de 860 degrés Celsius, arrivent à brûler un cadavre de taille moyenne en deux heures. Au préalable, l'opérateur retire des cadavres toute pièce artificielle qui risquerait d'endommager le four (défibrillateur cardiaque, prothèses, etc.). Au terme de l'incinération, ne subsiste que le calcium des os et des dents. Les « cendres » humaines ne sont donc pas noires, mais blanches. L'opérateur les récupère, les verse dans un broyeur et les réduit en une poudre blanche uniforme qu'il place dans l'urne choisie par les proches de l'individu défunt. Le Code civil et les lois du Québec ne prescrivant aucune manière convenable de disposer des cendres, on choisira à sa guise de les enterrer, de déposer l'urne dans une niche ou de répandre les cendres, entièrement ou en partie, dans un lieu choisi.

Depuis 1976, les catholiques ont également leur propre crématorium, au Mont-Royal. En effet, le cimetière Notre-Dame-des-Neiges, administré par l'Église catholique de Montréal, se dote, cette année-là, d'un four crématoire. C'est qu'en juillet 1963, dans le cadre du Concile Vatican II, que le Saint-Office de Rome révoque l'interdiction de la crémation pour les catholiques en assouplissant ses directives concernant les rituels funéraires, dans un esprit de modernisation des pratiques de l'Église. Il devient dès lors possible, pour un catholique, de recevoir les derniers sacrements, et ce, même s'il est incinéré, à moins qu'il ne soit « constaté que l'incinération est désirée comme une négation des dogmes chrétiens, ou dans un esprit sectaire, ou par haine de la religion

catholique ou de l'Église. »¹ Dès ce moment, la crémation entre dans un processus de normalisation chez les catholiques, dans la mesure où cette pratique gagne du terrain parmi eux depuis.² En 2005, on estime que 69,9% du nombre total de décès conduit à l'incinération du corps au Québec, en faisant un des lieux en Amérique du Nord où ce mode de sépulture est le plus employé.³ Le plus souvent, les individus et les familles optent pour la crémation à partir de considérations pratiques : elle est moins coûteuse et beaucoup plus simple à organiser qu'une inhumation. Et elle donne, par ailleurs, la possibilité de ne pas exposer, lors des funérailles, un corps lourdement transformé par la maladie ou par une mort violente. Il arrive par ailleurs que le choix d'être incinéré relève aujourd'hui d'une ritualité « à la carte », qui exprime un certain éclatement des pratiques spirituelles.⁴ Avec le concours des entreprises funéraires et des cimetières, on assiste effectivement à une multiplication de la forme des obsèques; par laquelle transparaissent des préoccupations caractéristiques de notre époque. Les crématisés, au 19^e siècle, ne pouvaient pas se douter qu'on pourrait désormais justifier son choix crématisé par un souci écologique visant à réduire les gaz à effet de serre.⁵

Ainsi, en dépit de l'apparent individualisme et, par lui, du chaos apparent des formes funéraires aujourd'hui, des régularités se dégagent : la reconnaissance ultime du libre choix individuel, le souci des proches, le souci des impacts environnementaux liés au type de rituel funéraire et l'impératif d'un rituel le moins lourd possible. Il en va donc

¹ « La crémation. Instructions du Saint-Office », *La Semaine religieuse du Québec*, vol. 77, no. 14, 3 décembre 1964, p. 239.

² Provost, Gilles, « Un crématorium à Côte-des-Neiges », *Le Devoir*, 16 mai 1975.

³ *Annual CANA Statistics Report*, Cremation Association of North America, Vancouver, 2012, p. 9.

⁴ Labescat, Gil, *Le choix crématisé au Québec: une mort à la carte*, Mémoire de maîtrise (sciences des religions), Université du Québec à Montréal, 2007, 110 p.

⁵ Salvatore, Ron, « Cremation and the Environment », *Canadian Funeral News*, septembre 1992, p. 37-41.

encore, dans le rituel funéraire, de l'affirmation d'une communauté de vivants, et non pas seulement de l'expression singulière de la personne défunte. Autrement dit, dans le rituel funéraire, la personne défunte symbolise le lien de communauté qui réunit, à même leurs vies éparpillées, les personnes qui assistent à la cérémonie. L'inhumation chrétienne est ravalée en tant qu'option funéraire parmi d'autres, laissant coexister au Québec une ritualité funéraire polymorphe, qui participe, non pas d'une disparition de la ritualité, mais d'une recomposition plus personnalisée des modes de disposition des cadavres. L'histoire de la crémation moderne invite donc à revoir la ritualité funéraire contemporaine, non pas en termes de perte de sens, mais comme la recomposition des systèmes de représentations en rapport auxquels des communautés d'appartenance se reproduisent et contribuent à la mise en sens sociale de la présence cadavérique. C'est à l'histoire de cette mise en sens, parfois fortement conflictuelle, à coup sûr toujours fragile, au Québec, que je me suis intéressé dans ce mémoire. Est-ce que cela signifie que tous soit pour le mieux dans le Québec funéraire d'aujourd'hui? Assurément pas.

Des conflits sociaux sérieux entourent encore les rituels funéraires et généralement le rapport à la mort au Québec. Qu'on pense aux débats soulevés de 2009 à 2012 par les travaux de la *Commission spéciale sur la question de mourir dans la dignité*, dont les propositions finales concernaient à la fois les soins palliatifs, les soins de fin de vie, le refus et l'arrêt de traitements et la question controversée de la sédation palliative.⁶ La crémation aussi continue de soulever la controverse dans certaines sociétés. En Chine, par exemple, les autorités de la province d'Anhui ont rendu l'inhumation inaccessible et la crémation obligatoire à partir du 1^{er} juin 2014, en raison d'une surpopulation des cimetières et d'un manque d'espace pour les agrandir. Entre le moment de cette prise de décision et le 1^{er} juin, on a dénombré des dizaines de cas de suicides de personnes âgées dans la région qui espéraient vraisemblablement, en s'enlevant la vie avant la

⁶ *Rapport de la Commission spéciale sur la question de mourir dans la dignité*, Assemblée nationale du Québec, mars 2012, 180 p.

date butoir du 1^{er} juin, que leur corps soit inhumé plutôt qu'incinéré.⁷

Pour conclure, retournons à problématique de départ, en trois questions. 1) Quel a été l'impact des mouvements crématisistes occidentaux sur la naissance de la crémation au Québec? Direct, cet impact est visible autant chez les crématisistes hygiénistes, rouges qu'unitariens du Québec. Le fait que des écrits crématisistes commencent à circuler dès 1874 au Québec est assurément lié à la parution, l'année même, de l'article crématisiste de Sir Henry Thompson, cité dans la plupart de ces écrits. En effet, l'argumentaire de Thompson, articulé autour de la disposition hygiénique et écologiquement rationnelle des cadavres, de même que la bactériologie, théorisée dans les années 1880 par Louis Pasteur, tiennent lieu de références pour les crématisistes hygiénistes du Québec. Des hygiénistes italiens, en outre, entre autres le docteur Gaetano Pini de Milan, sont ceux qui initient le libéral radical Louis-Joseph Amédée Papineau à l'option crématisiste, dans les années 1870. Enfin, c'est à partir de cercles unitariens de Boston, par le biais de la famille de Louisa Frothingham, que la question crématisiste devient, au cimetière Mont-Royal, un projet de crématorium. Les mouvements crématisistes occidentaux, en Europe et aux États-Unis, ont donc été, à coup sûr, la condition de possibilité de ce que je désigne ici comme « la naissance de la crémation au Québec ». 2) Quel a été le trait distinctif dans la manière dont la crémation est née au Québec, comparativement à d'autres contextes sociaux d'Occident? Dans la société québécoise du 19^e siècle, le trait distinctif le plus manifeste des combats crématisistes, comparativement à d'autres contextes sociaux, c'est le rôle crucial du compromis historique entre catholiques et protestants dans la culture politique canadienne. À partir de ce contexte de tensions religieuses à contenir, les crématisistes protestants du cimetière Mont-Royal invoquent,

⁷ Cette hypothèse se confirme dans plusieurs cas, où les individus suicidés demandaient expressément, par des notes écrites, que leur corps soit inhumé et non incinéré (Damien Gayle, « Elderly Chinese people committing suicide before end of the month to avoid province's looming ban on burials », *Mail Online*, 26 mai 2014, [En ligne] <<http://www.dailymail.co.uk/news/article-2639757/Elderly-Chinese-people-committing-suicide-make-sure-deaths-registered-end-month-ensure-proper-burial.html>>, (consultée le 15 août 2014)).

à l'appui de leur projet de crématorium, leur liberté corporative de mener à bien leurs propres affaires. C'est ainsi qu'ils affaiblissent l'opposition catholique à la crémation, alors coordonnée par l'archevêque de Montréal, Paul Bruchési, et qu'ils réussissent à faire adopter le projet de loi. Toutefois, et c'est là un autre trait distinctif du contexte québécois, l'Église est si puissante au Québec qu'elle parvient à faire amender la loi pour interdire aux catholiques d'être incinérés au crématorium Mont-Royal. Cela dit, le Canada a cela de particulier qu'en tant que fédération, il permet aux crématisés du Mont-Royal de se dérober à la souveraineté de l'Assemblée législative du Québec en obtenant, par une intervention du Secrétaire d'État du Canada, le pouvoir d'incinérer les individus qui le demandent, pour eux-mêmes ou ceux qu'ils ont à charge. 3) Que nous révèle le cas du Québec concernant les enjeux de la crémation en Occident? À sa façon, la forme prise par les mouvements crématisés au Québec montre, non pas la perte, mais bien une reconfiguration des rituels funéraires, autour de communautés d'appartenance ne se limitant plus aux communautés de croyants. Qu'elles se fondent et se reproduisent par l'affirmation de représentations hygiénistes, républicaines ou unitariennes, des communautés d'appartenance se reconnaissent et s'objectivent elles-mêmes par la crémation, à côté voire contre la ritualité catholique traditionnelle. Bref, la crémation ne signale pas l'entrée dans quelque « ère du vide » rituel, mais plutôt la mise en pratique conflictuelle, polémique, de nouveaux repères de sens, cadastrés par des systèmes de représentations de la vie proprement urbaine, industrielle, capitaliste, qui se propage largement au Québec dans le dernier quart du 19^e siècle.

BIBLIOGRAPHIE

Sources

Bibliothèque et archives nationales du Québec

Agendas, 1870-1902, Fonds Louis-Joseph-Amédée Papineau (P417), Bibliothèque et archives nationales du Québec, centre d'archives de Québec, 1960-01-243\8.

CHALMERS, Cameron J., « Statement concerning the late Honoré Beaugrand », *Documents concerning the death and cremation of Honoré Beaugrand, After a certified copy signed by C. Cushing N.P.*, Bibliothèques et Archives nationales du Québec, collection nationale, Env. 4650, 1908, 22 p.

« Chs. O. Wyatt », Fonds Cour des sessions de la paix, Bibliothèque et Archives nationales du Québec, greffe de Montréal, [TP12, S2, SS26, SSS1], dossier no. 138, 23 février 1914.

FLYNN, Edmund, *Crémation – Idée catholique*, Fonds Famille Flynn (P734), Bibliothèque et archives nationales du Québec, centre de Québec, 1994-09-009\3, 13 juillet 1899.

FLYNN, Edmund, « La Crémation », Fonds Famille Flynn (P734 S1), Bibliothèque et archives nationales du Québec, centre d'archives de Québec, 1994-09-009\2, 12 mars 1901, p. 1 à 11.

Testament de Louis-Joseph-Amédée Papineau, Fonds Testaments (CT701), Bibliothèque et archives nationales du Québec, centre d'archives de l'Outaouais, 1983-01-001\297.

WHITE, Richard, « Telegram », Fonds Famille Flynn (P734 S1), Bibliothèque et Archives nationale du Québec, 1994-09-009\3, 6 mars 1901.

Archidiocèse de Montréal

« M. le directeur du "Journal", Montréal », *Correspondance de Mgr Paul Bruchési*, tome 2, Archives de l'archidiocèse de Montréal, 8 avril 1901.

« M. Tarte, "La Patrie" », *Correspondance de Mgr Paul Bruchési*, tome 2, Archives de l'archidiocèse de Montréal, 21 avril 1901.

CHAPPAIS, Thomas, *Lettre à Paul Bruchési*, Archives de l'archidiocèse de Montréal, 29 mars 1901.

FLYNN, Edmund, *Lettre à Mgr Bruchési, archevêque de Montréal*, Archives de l'archidiocèse de Montréal, 2 avril 1901, p. 1 à 3.

Archidiocèse de Québec

Lettre de Louis J. Demers à Mgr Louis-Nazaire Bégin, Archives de l'archidiocèse de Québec, 60 CP, Gouvernement du Québec, vol. 1, 11 mars 1901, p. 91.

Lettre de Mgr Bégin à l'Hon. Thomas Chapais, Archives de l'archidiocèse de Québec, 210 A, Registre des lettres, vol. 38, 18 mars 1901, p. 226-227.

Lettre de Mgr Paul Bruchési, archevêque de Montréal, à Mgr Louis-Nazaire Bégin, archevêque de Québec, Archives de l'archidiocèse de Québec, 26 CP, vol. 13, 7 mars 1901, p. 49.

Musée McCord

Last wishes of Honoré Beaugrand, Musée McCord, [M2005.114.1.2], 23 mai 1902.

Cimetière Mont-Royal

« Minutes », *Conseil d'administration du cimetière Mont-Royal*, vol. 5 et 6, 1888, 1897 et 1900.

THE MOUNT ROYAL CEMETERY COMPANY, *Cremation : its history, practices and advantages*, Montréal, 1902, 33 p.

ROY, Ormiston, « Report – The Crematorium Limited », *Archives du Cimetière Mont-Royal*, 8 mars 1911.

Archives parlementaires

Acte pour incorporer l'Institut canadien à Montréal, Québec, 1^{ère} session, 4^e parlement, 4 mai 1853, 4 p.

« An Act for the regulation of the burning of Human Remains, and to enable Burial Authorities to establish Crematoria », *Acts of Parliament of the United Kingdom*, 1902, chap. 8.

Débats de l'Assemblée législative du Québec, 10^e législature, 1^{ère} session, Québec, Assemblée nationale, 1982.

SCOTT, Richard William, *Letters Patent to the Crematorium*, Ottawa, 22 octobre 1903.

STATUTS DE LA PROVINCE DE QUÉBEC, *Loi amendant l'acte 19-20 Victoria, chapitre 128, intitulé : « Acte pour amender et consolider les différents actes qui incorporent la Compagnie du cimetière du Mont-Royal »*, chap. 92, Québec, 1901, p. 472-479.

Bibliothèque nationale de France

« Les Cendres de Voltaire et de J.J. Rousseau sont portées au tombeau des grands hommes », département Estampes et photographie, Bibliothèque nationale de France, RESERVE QB-370 (24)-FT4.

Articles de périodiques

« Burial or Cremation, which ? », *The Medical and Surgical Journal*, vol. 3, no. 12, juin 1875, p. 569-572.

« Buried Alive », *Public Health Magazine*, vol. 1, no. 4, octobre 1875, p. 122.

« Buried Alive », *The Shareholder and Insurance Gazette*, vol. 5, no. 2, 12 janvier 1883, p. 8.

« Catholics and cremation », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 47, no. 41, 30 avril 1898, p. 4.

« Comment se font les enterrements profanes », *L'album universel*, vol. 19, no. 25, 18 octobre 1902, p. 588-589.

« Condamnation de la crémation », *La Semaine Religieuse de Montréal*, vol. 6, no. 18, 27 octobre 1888, p. 344.

« Cremation. An interesting statement on the subject », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 47, no. 8, Montréal, 8 septembre 1897, p. 5.

« Cremation a pagan custom », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 48, no. 50, 24 juin 1899, p. 6.

- « Cremation Closet », *The Canadian Patent Office Record*, vol. 19, no. 10, octobre 1891, p. 520.
- « Cremation », *The Legal News*, vol. 14, no. 5, 31 janvier 1891, p. 39.
- « Cremation », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 45, no. 17, 13 novembre 1895, p. 4.
- « Cremation. The Reported Case in Philadelphia », *New York Times*, 21 avril 1874.
- « Crémation des corps », *La Semaine Religieuse de Montréal*, vol. 13, no. 38, 11 mai 1901, p. 605.
- « Crémation réelle », *L'Union Médicale du Canada*, vol. 3, no. 8, août 1874, p. 382-383.
- « Death of Mr. Molson », *The Montreal Daily Star*, Montréal, 28 mai 1897, p. 8.
- « Décrets et résolutions – Le Saint Office – De la Crémation », *Revue Ecclésiastique*, vol. 9, no. 9, 1^{er} mai 1901, p. 275-276.
- « Du Cocodès au Crémé », *Le Violon*, vol. 1, no. 4, samedi 16 octobre 1886, p. 1.
- « Echos de partout », *L'Opinion publique*, vol. 6, no. 10, jeudi 11 mars 1875, p. 109.
- « Funerals », *Medical and Surgical Journal*, vol. 15, no. 2, juillet 1887, p. 759.
- « Garbage-Cremation », *Science*, vol. 12, no. 305, 7 décembre 1888, p. 265.
- « Garbage Cremation », *Science*, vol. 14, no. 360, 27 décembre 1889, p. 432.
- « How Cremation is Performed at Dresden », *The Canadian Patent Office Record*, vol. 2, no. 8, p. 235.
- « Injustement traités », *La Presse*, 3 avril 1901, p. 4.
- « La crémation des corps », *Le Propagateur*, vol. 8, no. 11, 1^{er} août 1897, p. 378.
- « La crémation en Allemagne », *L'Opinion publique*, vol. 5, no. 24, 11 juin 1874, p. 285-286.
- « La crémation et le Saint-Office », *Petite Revue du Tiers-Ordre et des intérêts du cœur de Jésus*, vol. 3, no. 8, septembre 1886, p. 240-241.

- « La Crémation », *La Semaine Religieuse de Montréal*, vol. 5, no. 51, 17 décembre 1887, p. 496-498.
- « La Crémation », *La Semaine Religieuse de Québec*, vol. 4, no. 3, 19 septembre 1891, p. 33.
- « La crémation. Instructions du Saint-Office », *La Semaine religieuse du Québec*, vol. 77, no. 14, 3 décembre 1964, p. 238-239.
- « La version de Colombine », *La Vérité*, 26 mars 1910, p. 292.
- « Le *Birmingham Argus* disait récemment », *Le Réveil*, vol. 5, no. 110, 7 novembre 1896, p. 157.
- « Le remède au grand mal de l'époque », *Petite Revue du Tiers-Ordre et des Intérêts du Cœur de Jésus*, vol. 2, no. 6, juillet 1885, p. 178
- « Le respect de la vérité », *La Patrie*, 4 janvier 1910, p. 4.
- « Les Cimetières Catholique et les païens modernes », *La Voix de l'Écolier du Collège Joliette*, vol. 1, no. 8, 15 janvier 1877, p. 58-59.
- « Les origines de la Crémation », *La Semaine Religieuse*, vol. 6, no. 2, 9 septembre 1893, p. 19-20.
- « Les sépultures. À propos d'un projet de crémation », *La Petite Revue*, vol. 2, no. 11, 5 juin 1900, p. 172-176.
- « Lettre pastorale de Mgr Paul Bruchési », *La Semaine Religieuse de Montréal*, vol. XXXVII, no. 14, 8 avril 1901, p. 238-245.
- « News of the Week », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 24, no. 35, 17 avril 1874, p. 4.
- « Nouveau procédé pour la destruction des cadavres », *L'Union Médicale du Canada*, vol. 18, 1889, p.
- « Nouvelles religieuses – France », *La Semaine Religieuse de Montréal*, vol. 15, no. 12, 22 mars 1890, p. 213-214.
- « Reduced to Ashes. The Process of Cremation Used in Boston », *The Montreal Daily Star*, 1er juin 1897, p. 7.

- « Sir Henry Thompson on Cremation », *Canada Medical & Surgical Journal*, vol. 2, no. 7, janvier 1874, p. 330-331.
- « Strong Opposition », *Montreal Daily Star*, 15 mars 1901, p. 12.
- « The Cremation Fad », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 46, no. 42, 5 mai 1897, p. 2.
- « The proposer of cremation in England », *Canadian Illustrated News*, vol. 9, no. 20, 16 mai 1874, p. 315.
- « Une exposition de cercueils en Angleterre », *L'Union médicale du Canada*, vol. 4, no. 9, septembre 1875, p. 431.
- « Vivisection and mortisection », *Scientific Canadian*, vol. 10, no. 6, juin 1882, p. 162.
- AGNEW, N., « Sanitary disposal of the dead », *The Canadian Practitioner*, août 1884, p. 236.
- ASHMEAD, Albert S. (1892), « Cremation of Cholera Corpses », *Science*, vol. 20, no. 500, 1892, p. 132-133.
- CADET, « De la crémation », *Le Réveil*, vol. 1, no. 9, 22 juillet 1876, p. 136.
- CANADIAN MEDICAL ASSOCIATION, « Quarantine Against Cholera », *The Montreal Medical Journal*, vol. 21, no. 5, novembre 1892, p. 374 à 377.
- CATHOLIQUE, « La Crémation des Morts », *Le Réveil*, vol. 13, no. 265, 1^{er} septembre 1900, p. 8-9.
- C. D., « Sur une tombe », *Le Monde Illustré*, vol. 15, 29 octobre 1898, p. 403.
- COBB, Augustus G. (1882), « Earth-Burial and Cremation », *North American Review*, vol. 135, no. 310, p. 269-270.
- COMITÉ ÉDITORIAL, « Editorial. Pulvis Et Umbra », *The Montreal Medical Journal*, vol. 25, no. 9, mars 1897, p. 759-760.
- DUTEMPLE, Pierre, « À propos de crémation », *Le Réveil*, vol. 6, no. 144, 10 juillet 1897, p. 294-295.

- EWELL, Marshall D. (1884), « High Court of Justice : Queen's Bench Division. The Queen vs. Price », *The American Law Register (1852-1891)*, vol. 32, no. 9, p. 566-567.
- EX, « The Catholic Dead », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 27, no. 8, 6 octobre 1876, p. 2.
- FARLEY (Bishop), « Body not to be burned », *The True Witness and Catholic Chronicle*, vol. 46, no. 48, 16 juin 1897, p. 2.
- HOSKIN, M. A., « The Asphodel », *The Canadian Horticulturist*, vol. 22, no. 7, juillet 1899, p. 278.
- IGNIS, « La crémation », *Le Réveil*, vol. 14, no. 287, 4 mai 1901, p. 68-69.
- LACHAPELLE, Séverin, « Causerie scientifique », *La Revue Canadienne*, vol. 15, no. 4, 17 avril 1878, 300-305.
- LACHAPELLE, Séverin, « Causerie scientifique », *La Revue Canadienne*, vol. 16, no. 7, juillet / août / septembre 1879, p. 634-638.
- LIVIUS, « La crémation », *L'Oiseau-Mouche*, vol. 9, no. 9, 27 avril 1901, p. 34-35.
- LIVIUS, « Causerie : Le Four "crématoire" », *L'Oiseau-Mouche*, vol. 8, no. 9, 5 mai 1900, p. 36.
- PÈRE DE FAMILLE, « La crémation », *Le Réveil*, vol. 6, no. 143, 3 juillet 1897, p. 277-279.
- PROVOST, Gilles, « Un crématorium à Côte-des-Neiges », *Le Devoir*, 16 mai 1975.
- TALBOT, Edith A. (1918), « Paul Revere Frothingham », *The Massachusetts Magazine*, vol. 11, no. 1, p. 43-45.
- THOMPSON, Henri (Sir), « A Reply to Critics and an Exposition of the Process », dans *Cremation : The Treatment of the Body After Death*, Londres : Smith, Elder & Co., troisième édition, 1884, p. 14-37.
- THOMPSON, Henri (Sir), « Cremation. The treatment of the body after death », *Contemporary Review*, no. 23, janvier 1874, p. 319-328.
- PASTEUR, Louis (1881), « On the Etiology of the Carbuncular disease », *The Illustrated Journal of Agriculture*, vol. 2, no. 11, mars p. 172-174.

Monographies

An Encyclopaedia of Canadian Biography, vol. 1, Montréal/Toronto : Canadian Press Syndicate, 1904, 110 p.

L'instruction obligatoire. Ce qu'en pensent : Sir Lomer Gouin, M. J.-M. Tellier, M. J.-A. Langois, Montréal : L'Œuvre des tracts, 1912, 15 p.

BLAKE, William P. (1870), *Reports of the United States Commissioners to the Paris Universal Exposition, 1867*, vol. III, Washington : Government Printing Office, 669 p.

BAYNES, Georges A. (1875), *Disposal of the dead : by land, by water or by fire; which?*, Montréal : "Witness" Printing House, 26 p.

BROWNE, Thomas (1658), *Hydriotaphia, Urne-Buriall, or, A Discourse of the Sepulchrall Urnes lately found in Norfolk. Together with The Garden of Cyrus, or the Quincunciall, Lozenge, or Net-work Plantations of the Ancients, Artificially, Naturally, Mystically Considered. With Sundry Observations*, Londres : Printed for Hen. Brome at the Signe of the Gun in Ivy-Lane.

CAMBRY, Jacques, *Rapport sur les sépultures, présenté à l'administration centrale du département de la Seine*, Paris : Imprimerie Pierre Didot l'aîné, an VII, 83 p.

CLARKE, James Freeman (1884), *The Manual of Unitarian Belief*, Boston : Unitarian Sunday-School Society, 64 p.

COBB, Augustus G., *Earth-Burial and cremation : the history of earth-burial with its attendant evils, and the advantages offered by cremation*, New York : G. P. Putnam's Sons, 1892, 173 p.

DANDURAND, Raoul (1967), *Les mémoires du sénateur Raoul Dandurand (1861-1942)*, Québec : Presses de l'Université Laval, 388 p.

DAUBERMESNIL, François Antoine, *Rapport fait au nom d'une commission spéciale sur les inhumations. Corps législatif, Conseil des Cinq-Cents*, Paris : L'Imprimerie nationale, séance du 21 brumaire, an V, 13 p.

DE PIETRA SANTA, Prosper, *La crémation des morts en Italie*, Paris : J.-B. Baillière et fils, 1873, 19 p.

- EASSIE, William (1875), *Cremation of the Dead : its History, and Bearings Upon Public Health*, Londres : Smith, Elder & Co., 143 p.
- ERICHSEN, Hugo (1887), *The Cremation of the Dead Considered from an Aesthetic, Sanitary, Religious, Historical, Medico-Legal, and Economical Standpoint*, Detroit : D. O. Haynes & Company, 204 p.
- FROTHINGHAM, Octavius Brooks (1874), *The Disposal of our Dead*, New York : D. G. Francis, 28 p.
- GIRAUD, Paul, *Les Tombeaux ou Essai sur les sépultures*, Paris : Imprimerie Jacquin, composé en l'an IV et déposé au département de la Seine le 11 nivôse an VII, 47 p.
- Haweis, Rev. Hugh Reginald (1875), *Ashes to Ashes : A Cremation Prelude*, Londres : Daldy, Isbister & Co., 260 p.
- HAYDEN, Francis Seymour (1892), *Cremation an Incentive to Crime : A Plea for Legislation*, Londres : Edward Stanford, 24 p.
- ROBINSON, William (1889), *Cremation and Urn-Burial or The Cemeteries of the Future*, Londres : Cassell & Company, 201 p.
- JAURÈS, Jean (dir.) (1901), *Histoire Socialiste (1789-1900)*, Paris : Jules Rouff et Cie., 384 p.
- NORMAND, M. A. (1880), *Le troisième congrès d'hygiène de 1880 à Turin. La séance de crémation à Milan*, extrait du Bulletin de la Société centrale des architectes, V^e série, vol. 3, Paris : Ducher & C^{ie}, 20 p.
- PAPINEAU, Amédée (1998), *Souvenirs de jeunesse, 1822-1837*, texte établi avec introduction et notes par Georges Aubin, Sillery : Septentrion, 138 p.
- THOMPSON, Henri (Sir), *Modern Cremation, Its History and Practice*, Londres : Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1891, 89 p.
- YARROW, H. C. (1880), *Introduction to the Study of Mortuary Customs Among the North American Indians*, Washington : Government Printing Office, 114 p.

Études et ouvrages de référence

Ouvrages de référence

Annual CANA Statistics Report, Cremation Association of North America, Vancouver, 2012, 9 p.

DAVIES, Douglas J. et Lewis H. Mates (dir.) (2005), *Encyclopedia of Cremation*, Farnham (Angleterre) : Ashgate, 516 p.

Nouveau Testament et Psaumes, trad. œcuménique de la Bible, Toronto/Montréal : Les Éditions du Cerf, 1975, 233 p.

NAZ, Raoul (dir.) (1917), *Traité de droit canonique*, tome troisième, livre III, Paris : Letouzey et Ané éditeurs, 282 p.

Rapport de la Commission spéciale sur la question de mourir dans la dignité, Assemblée nationale du Québec, mars 2012, 180 p.

Monographies

ÅHRÉN, Eva (2009), *Death, Modernity, and the Body : Sweden 1870-1940*, Rochester : University of Rochester Press, 215 p.

ARIÈS, Philippe (1977), *L'homme devant la mort*, Paris : Seuil, 2 vol.

BACHELARD, Gaston (1985 [1949]), *La psychanalyse du feu*, Paris : Folio Essais, 180 p.

BERNARD, Jean-Paul (1971), *Les Rouges : libéralisme, nationalisme et anticléricalisme au milieu du XIXe siècle*, Montréal : Presses de l'Université du Québec, 1971, 394 p.

BISSON, Pierre-Richard et al. (2004), *Cimetière Notre-Dame-des-Neiges*, Montréal, Henri Rivard Éditeur, 192 p.

BLISS, Michael (1991), *Montréal au temps du grand fléau. L'histoire de l'épidémie de 1885*, Montréal : Éditions Libre Expression, 351 p.

- CARIGNAN, Pierre (1992), *Les garanties confessionnelles à la lumière du renvoi relatif aux écoles séparées de l'Ontario: un cas de primauté d'un droit collectif sur le droit individuel à l'égalité*, Montréal, Éditions Thémis, 268 p.
- CHAUNU, Pierre (1977), *La mort à Paris (XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles)*, Paris : Fayard, 543 p.
- COLLARD, Edgar Andrew (2001), *Montreal's Unitarians 1832-2000*, Montréal : Unitarian Church of Montreal, 332 p.
- CORBIN, Alain (2008), *Le miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social, XVIIIe-XIXe siècles*, Paris : Flammarion, 425 p.
- CORDNER, John et al. (1992), *A Century and a Half*, Montréal : The Unitarian Church of Montreal, 75 p.
- ESQUERRE, Arnaud (2011), *Les os, les cendres et l'État*, Paris : Fayard, 336 p.
- FAVRE, Robert (1978), *La mort dans la littérature et la pensée française au siècle de Lumières*, Lyon : Presses Universitaires de Lyon, 640 p.
- PECTEAU, Jean-Marie (2004), *La liberté du pauvre : sur la régulation du crime et de la pauvreté au XIX^e siècle québécois*, Montréal, VLB, 455 p.
- FONG, William (2007), *Sir William C. Macdonald : a Biography*, Montréal : McGill-Queen's University Press, 336 p.
- GAGNON, Serge (1987), *Mourir, hier et aujourd'hui. De la mort chrétienne dans la campagne québécoise au XIXe siècle à la mort technicisée dans la cité sans Dieu*, Québec : Presses de l'Université Laval, 190 p.
- GINZBURG, Carlo (1980), *Le fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVI^e siècle*, Paris : Flammarion, 220 p.
- HOWE, Daniel Walker (1970), *The Unitarian Conscience, Harvard Moral Philosophy, 1805-1861*, Cambridge : Harvard University Press, 416 p.
- HUBERT, Ollivier (2000), *Sur la terre comme au ciel. La gestion des rites par l'Église catholique du Québec (fin XVIIe-mi-XIXe siècle)*, Sainte-Foy : Presses de l'université Laval, 341 p.
- JUPP, Peter C. (2005), *From Dust to Ashes : Cremation and the British Way of Death*, New York : Palgrave Macmillan, 256 p.

- KAPP, Yvonne (1976), *Eleanor Marx : The Crowded Years, 1884-1898*, Londres, Lawrence & Wishart Ltd., 775 p.
- KUBERSKI, Piotr (2012), *Le christianisme et la crémation*, Paris : Éditions du Cerf, 512 p.
- LEBRUN, François (1971), *Les hommes et la mort en Anjou aux XVIIe et XVIIIe siècles. Essais de démographie et de psychologie historiques*, Paris/La Haye : Mouton, 562 p.
- LÉVESQUE, Andrée (2010), *Éva Circé-Côté : libre-penseuse, 1871-1949*, Montréal : Éditions du Remue-Ménage, 478 p.
- LÉVESQUE, Michel (2013), *Histoire du Parti Libéral du Québec. La nébuleuse politique, 1867-1960*, Québec : Septentrion, 840 p.
- MANDRESSI, Rafael (2003), *Le regard de l'anatomiste. Dissections et inventions du corps en Occident*, Paris : Seuil, 352 p.
- NICOL, Robert (2003), *This Grave and Burning Question. A Centenary History of Cremation in Australia*, Clearview : Adelaide Cemeteries Authority, 312 p.
- NOEL, Jan (1995), *Canada Dry : Temperance Crusades before Confederation*, Toronto : University of Toronto Press, 311 p.
- OUIMET, Raymond (2010), *Crimes, mystères et passions oubliées*, Gatineau : Éditions Vent d'Ouest, 264 p.
- PROTHERO, Stephen (2001), *Purified by Fire. A History of Cremation in America*, Oakland : University of California Press, 280 p.
- ROTAR, Marius (2013), *History of Modern Cremation in Romania*, Cambridge Scholars Publishing, 480 p.
- ROY, Donald K. (1980), *The History and Growth of Cremation in Canada*, Montréal : Annual Convention -Cremation Association of North America, 12 p.
- SAPPOL, Michael (2004), *A Traffic of Dead Bodies : Anatomy and Embodied Social Identity in Nineteenth-Century America*, Princeton : Princeton University Press, 448 p.

VOVELLE, Michel (1983), *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Paris : Gallimard, 793 p.

YOUNG, Brian (2003), *Une mort très digne. L'histoire du cimetière Mont-Royal*, Montréal : McGill-Queen's University Press, 235 p.

Mémoires et thèses

AMESKAMP, Simone (2006), *On Fire : Cremation in Germany, 1870s-1934*, thèse de doctorat (histoire), Georgetown University, 398 p.

ANGERS, Daniel (1998), *La promotion de l'hygiène privée : les autorités sanitaires de la province de Québec et la propagande hygiéniste en territoire québécois (1908-1936)*, mémoire de maîtrise (histoire), Université de Sherbrooke, 276 p.

CAMIRÉ, Alexandre (2011), *Confrontations et excommunication : l'impact de l'affaire Guibord, au Canada et ailleurs*, mémoire de maîtrise (histoire), Université d'Ottawa, 173 p.

FLOOD, Karen Pomeroy (2001), *Contemplating Corpses : Dead Body in American Culture, 1870-1920*, thèse de doctorat (histoire), Harvard University, 562 p.

FORCIER, Maxime (2004), *Alcoolisme, crime et folie : l'enfermement des ivrognes à Montréal (1870-1921)*, mémoire de maîtrise (histoire), UQAM, 149 p.

KAZMIER, Lisa Ann (2005), *A Modern Landscape : The British Way of Death in the Age of Cremation*, thèse de doctorat (histoire), Rutgers University, 584 p.

KOSKINEN, Maria (2001), *Burning the Body : The Debate on Cremation in Britain, 1874-1902*, mémoire d'études supérieures (Histoire), University of Tampere, 237 p.

LABESCAT, Gil (2007), *Le choix crématisiste au Québec: une mort à la carte*, Mémoire de maîtrise (sciences des religions), Université du Québec à Montréal, 110 p.

Chapitres de livre

CLICHE, Marie-Aimée (1984), « L'évolution des clauses religieuses traditionnelles dans les testaments de la région de Québec au XIXe siècle », dans Benoît Lacroix et Jean Simard (dir.), *Religion populaire, religion des clercs?*, Québec : Institut québécois de recherche sur la culture, p. 365-388.

- HUBERT, Ollivier (2001), « Le cimetière », dans Serge Courville et Normand Séguin (dir.), *La paroisse*, Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval, p. 122-131.
- LEANEY, Jennifer (1989), « Ashes to Ashes : Cremation and the Celebration of Death in Nineteenth-Century Britain », dans Ralph Houlbrooke (dir.), *Death, Ritual, And Bereavement*, Routledge, p. 118-135.
- SUZUKI, Hikaru (2013), « Introduction : Making One's Death, Dying and Disposal in Contemporary Japan », dans Hikaru Suzuki (dir.), *Death and Dying in Contemporary Japan*, Londres : Taylor & Francis, p. 1-30.
- URBAIN, Jean-Didier (2005 [1989]), « Le complexe d'Empédocle. La révolution crématisiste », *L'Archipel des morts. Cimetières et mémoire en Occident*, Paris : Payot, p. 291-292.
- VIGILANTE, Serenella Nonnis (2005), « Les intolérables des politiques mortuaires modernes. Le corps mort entre religion, idéologie et hygiène, en France et en Italie », dans Didier Fassin et Patrice Bourdelais (dir.), *Les constructions de l'intolérable*, Paris : La Découverte, p. 129-164.
- VOVELLE, Michel (1999), « Histoire et représentations », dans Jean-Claude Ruano-Borbalan (dir.), *L'histoire aujourd'hui. Nouveaux objets de recherche. Courants et débats. Le métier d'historien*, Auxerre : Sciences humaines Éditions, p. 45-49.

Articles

- BERNSTEIN, Andrew (2000), « Fire and Earth. The Forging of Modern Cremation in Meiji Japan », *Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 27, no. 3-4, p. 297-334.
- BIENVENUE, Louise (2003), « Pierres grises et mauvaise conscience. Essai historiographique sur le rôle de l'Église catholique dans l'assistance au Québec », *Études d'histoire religieuse*, no. 69, p. 9-28.
- BRADBURY, Bettina (1992), « Mourir chrétiennement : la vie et la mort dans les établissements catholiques pour personnes âgées à Montréal au XIX^e siècle », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 46, no. 1, p. 143-175.
- CHARTIER, Roger (1989), « Le monde comme représentation », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 44, no. 6, p. 1505-1520.

- CLICHE, Marie-Aimée (1978), « Les attitudes devant la mort d'après les clauses testamentaires dans le gouvernement de Québec sous le Régime français », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 32, no. 1, p. 57-94.
- COOKE, Simon (1991), « Death, body and soul : The cremation debate in New South Wales, 1863-1925 », *Australian Historical Studies*, vol. 24, no. 97, p. 323-339.
- CORBIN, Alain (1992), « Le vertige du foisonnement. Esquisse panoramique d'une histoire sans nom », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 39, no. 1, janvier-mars p. 103-126.
- DENNIE, Garrey Michael (2003), « Ashes of Death : Re-Inventing Cremation in Johannesburg, 1910-1945 », *Journal of Southern African Studies*, vol. 29, no. 1, p. 177-192.
- DESROSIERS, George et Benoît GAUMER (2006), « Les débuts de l'éducation sanitaire au Québec : 1880-1901 », *Bulletin canadien d'histoire de la médecine*, vol. 23, no. 1, p. 183-207.
- DROÛIN, François (2011) « L'avènement de la crémation au Québec », *Cap-Aux-Diamants*, no. 107, p. 14-16.
- FISCHER, Norbert (2007), « Passé et présent de la crémation en Allemagne », *Études sur la mort*, vol. 2, no. 132, p. 125-129.
- GINZBURG, Carlo (1991), « Représentation : le mot, l'idée, la chose », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 46, no. 6, p. 1219-1234.
- GORER, Geoffrey (1955), « The Pornography of Death », *Encounter*, vol. 5, no. 4, p. 49-52.
- GOULET, Denis (1996), « Des bureaux d'hygiène municipaux aux autorités sanitaires. Le conseil d'hygiène de la province de Québec et la structuration du système de santé publique, 1886-1926 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 49, no. 4, p. 491-520.
- HADDERS, Hans (2013), « Cremation in Norway : regulation, changes and challenges », *Mortality*, vol. 18, no. 2, p. 195-213.
- HOBSBAWM, Éric (1995), « Inventer des traditions », *Enquête*, no. 2, [En ligne] <<http://enquete.revues.org/319#quotation>>.

- JELLINEK, E. H. (2009), « Sarcophilia, cremation and Sir Henry Thompson (1820-1904) », *Journal of Medical Biography*, vol. 17, no. 4, p. 202-205.
- KAZMIER, Lisa Ann (2009), « Leading the World : The Role of Britain and the First World War in Promoting the "Modern Cremation" Movement », *Journal of Social History*, vol. 42, no. 3, p. 557-579.
- LALOUETTE, Jacqueline (1997), « La libre pensée, l'Église et la crémation », *Le Mouvement social*, no. 179, p. 81-91.
- LAQUEUR, Thomas (2008), « Forms in Ashes », *Representations*, vol. 104, no. 1, p. 50-72.
- MARSDEN, John (2001), « A Brief History of Cremation : The Manchester Experience », *Manchester Genealogist*, vol. 37, no. 2, 14 p.
- NEWALL, Venetia (1985), « Folklore and Cremation », *Folklore*, vol. 96, no. 2, p. 139-155.
- PASTEUR, Paul (1997), « Les débuts de la crémation moderne en France », *Le Mouvement social*, no. 179, p. 59-80.
- PORRO, Alessandro et al. (2012), « Modernity in medicine and hygiene at the end of the 19th century : the example of cremation », *Journal of Public Health Research*, vol. 1, no. 10, p. 51-58.
- ROTAR, Marius et Adriana Teodorescu (2012), « Cremation in Romania : Stereotypes and Communist Perceptions », *Revista de Stiinte Politice*, no. 35, p. 54-68.
- SALVATORE, Ron, « Cremation and the Environment », *Canadian Funeral News*, septembre 1992, p. 37-41.
- SØRENSEN, Tim Flohr et Mikkel Bille (2008), « Flames of transformation : the role of fire in cremation practices », *World Archeology*, vol. 40, no. 2, p. 253-267.
- THUOT, Jean-René (2006), « La pratique de l'inhumation dans l'église dans Lanaudière entre 1810 et 1860 : entre privilèges, reconnaissance et concours de circonstances », *SCHEC, Études d'histoire religieuse*, vol. 72, p. 75-96.

Sites internet

Catéchisme de l'Église catholique, par. 4, art. 891, Libreria Editrice Vaticana, [En ligne] <http://www.vatican.va/archive/FRA0013/___P24.HTM>.

BÉLANGER, Réal, « LAURIER, sir WILFRID », *Dictionnaire biographique du Canada*, 2003, [En ligne] <http://www.biographi.ca/fr/bio/laurier_wilfrid_14F.html>.

BRASSARD, Michèle et Jean Hamelin, « DRUMMOND, sir GEORGE ALEXANDER », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne] <http://www.biographi.ca/fr/bio/drummond_george_alexander_13F.html>.

EASON, James, « Hydrotaphia, or Urne-Buriall », University of Chicago, [En ligne] <<http://penelope.uchicago.edu/hgc.html>>.

FROST, Stanley Brice et Robert H. Michel, « MACDONALD, sir WILLIAM CHRISTOPHER », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne] <http://www.biographi.ca/fr/bio/macdonald_william_christopher_14F.html>.

GAYLE, Damien, « Elderly Chinese people committing suicide before end of the month to avoid province's looming ban on burials », *Mail Online*, 26 mai 2014, [En ligne] <<http://www.dailymail.co.uk/news/article-2639757/Elderly-Chinese-people-committing-suicide-make-sure-deaths-registered-end-month-ensure-proper-burial.html>>.

GOUVERNEMENT DU CANADA, *Dates importantes de l'histoire du droit civil du Québec*, [En ligne] <<http://www.justice.gc.ca/fra/apd-abt/gci-icg/hist/index.html>>.

HEWETT, Phillip, « CORDNER, JOHN », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne] <http://www.biographi.ca/fr/bio/cordner_john_12F.html>.

LAVERTU, Marielle et *al.*, « Louis-Joseph-Amédée Papineau », *Famille de Louis-Joseph Papineau*, [En ligne] <http://www.banq.qc.ca/histoire_quebec/parcours_thematiques/Papineau/papineau_louis-joseph-amedee.jsp>.

LEBEL, Jean-Marie, « DEMERS, LOUIS-JOSEPH », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne] <http://www.biographi.ca/fr/bio/demers_louis_joseph_13F.html>.

« Lieutenant-colonel John McCrae », Anciens Combattants Canada, [En ligne] <<http://www.veterans.gc.ca/fra/remembrance/history/first-world-war/mccrae>>.

- MILLER, Carman, « CLOUSTON, sir EDWARD SEABORNE », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne]
 <http://www.biographi.ca/fr/bio/clouston_edward_seaborne_14F.html>.
- REFORD, Alexander, « ANGUS, RICHARD BLADWORTH », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne]
 <http://www.biographi.ca/fr/bio/angus_richard_bladworth_15F.html>.
- RICARD, François, « BEAUGRAND, HONORÉ », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne]
 <http://www.biographi.ca/fr/bio/beaugrand_honore_13F.html>.
- RIOUX, Jean-Roch, « GUIBORD, JOSEPH », *Dictionnaire biographique du Canada*, 2003, [En ligne]
 <http://www.biographi.ca/fr/bio/guibord_joseph_9F.html>.
- « Robert Mackay en 1915 », *Centre historique de Montréal*, [En ligne]
 <http://www.vieux.montreal.qc.ca/inventaire/fiches/fiche_pers.php?id=338>.
- RUELLAND, Jacques G., « GRAY, HENRY ROBERT », *Dictionnaire biographique du Canada*, [En ligne]
 <http://www.biographi.ca/fr/bio/gray_henry_robert_13F.html>.
- TUGGY, Dale, « Trinity », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [En ligne]
 <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/trinity/>>.